

**POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF NASR HAMID ABU
ZAYD DAN MUHAMMAD QURAISH SHIHAB**



SKRIPSI

**Diajukan Kepada Fakultas Syariah IAIN Purwokerto untuk Memenuhi
Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana Hukum (S.H)**

IAIN PURWOKERTO

Oleh

IMAM SOBIRIN

NIM. 1617304015

PROGRAM STUDI PERBANDINGAN MADZHAB

FAKULTAS SYARIAH

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI

PURWOKERTO

2021

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini, saya:

Nama : Imam Sobirin
NIM : 1617304015
Jenjang : S-1
Jurusan : Perbandingan Madzhab
Program Studi : Perbandingan Madzhab
Fakultas : Syariah

Menyatakan bahwa Naskah Skripsi berjudul “POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF NASR HAMID ABU ZAYD DAN MUHAMMAD QURAIISH SHIHAB” ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, bukan dibuatkan orang lain, bukan saduran, juga bukan terjemahan. Hal-hal yang bukan karya saya yang dikutip dalam skripsi ini, diberi tanda citasi dan ditunjukkan dalam daftar pustaka.

Apabila dikemudian hari terbukti pernyataan saya ini tidak benar, maka saya bersedia menerima sanksi akademik berupa pencabutan skripsi dan gelar akademik yang saya peroleh.

Purwokerto, 4 Januari 2021

Saya yang menyatakan,



Imam Sobirin
NIM. 1617304015



KEMENTERIAN AGAMA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO
FAKULTAS SYARIAH

Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Purwokerto 53126
Telp : 0281-635624, 628250, Fax : 0281-636553, www.iainpurwokerto.ac.id

PENGESAHAN

Skripsi berjudul:

**POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF NASR HAMID ABU ZAYD DAN
MUHAMMAD QURAIH SHIHAB**

Yang disusun oleh Imam Sobirin (NIM. 1617304015) Program Studi Perbandingan Madzhab Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Purwokerto, telah diujikan pada tanggal 22 Januari 2021 dan dinyatakan telah memenuhi syarat untuk memperoleh gelar **Sarjana Hukum (S.H.)** oleh Sidang Dewan Penguji Skripsi.

Disetujui oleh:

Ketua Sidang/Penguji I

Sekretaris Sidang/Penguji II

Dr. Hj. Nita Triana, S.H. M.Si.
NIP. 19671003 200604 2 014

H. Khoirul Amru Harahap, Lc., M.H.I.
NIP. 19760405 200501 1 015

Pembimbing/Penguji III

Ainul Yaqin, S.H.I., M.Sy.

NIP. 19881228 201801 1 001

Purwokerto, 11 Februari 2021

Dekan Fakultas Syariah

Dr. Supani, S. Ag., M.A.

NIP. 19700705 200312 1 001

NOTA DINAS PEMBIMBING

Purwokerto, 7 Januari 2021

Hal : Pengajuan Munaqasyah Skripsi Sdr. Imam Sobirin
Lampiran : 3 Eksemplar

Yth.

Dekan Fakultas Syariah

IAIN Purwokerto

Di Purwokerto

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah melakukan bimbingan, telaah, arahan, dan koreksi terhadap penulisan skripsi, maka melalui surat ini saya sampaikan bahwa:

Nama : Imam Sobirin

NIM : 1617304015

Jurusan : Perbandingan Madzhab

Fakultas : Syariah

Judul : POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF NASR HAMID ABU
ZAYD DAN MUHAMMAD QURAISH SHIHAB

Skripsi tersebut sudah dapat diajukan untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Sarjana Hukum (S.H).

Demikian nota pembimbing saya sampaikan, atas kerjasamanya saya sampaikan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing



Ainul Yaqin. M.Sy.

NIP.19881228 201801 1001

MOTTO DAN PERSEMBAHAN

MOTTO

Tak Banyak Haluan Tetap Melangkah Menuju Masa Depan

PERSEMBAHAN

Skripsi ini saya persembahkan untuk:

1. Kedua orang tua yang telah merawat, membesarkan dan mendidik hingga aku dewasa. Serta saudara-saudara dan keponakan qu;
2. Teman-teman Prodi Perbandingan Madzhab, atau prodi yang lainnya, serta sahabat dekat yang selalu mengingatkan.
3. Para pembaca.

IAIN PURWOKERTO

“POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF NASR HAMID ABU ZAYD DAN MUHAMMAD QURAIISH SHIHAB”

**ABSTRAK
IMAM SOBIRIN
NIM. 1617304015**

**Jurusan/Program Studi Perbandingan Madzhab, Fakultas Syariah, Institut
Agama Islam Negeri (IAIN) Purwokerto**

Poligami merupakan sistem perkawinan yang salah satu pihak memiliki atau mengawini beberapa lawan jenisnya dalam waktu yang bersamaan. Poligami sampai sekarang masih menjadi perdebatan di kalangan ulama, perbedaan tersebut timbul karena perbedaan pandangan mereka terhadap keadilan dalam poligami seperti Nasr Hamid Abu Zayd yang menganggap dalam berpoligami manusia tidak dapat berlaku adil, sedangkan Muhammad Quraish Shihab yang menganggap dalam poligami manusia dapat berlaku adil. Pandangan dan argumen kedua tokoh tersebut menarik untuk ditelaah lebih jauh dan dikomparasikan.

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*), di mana penulis mengumpulkan data dan informasi yang bersumber dari data-data kepustakaan seperti buku, jurnal, maupun artikel yang mendukung penelitian ini. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui pandangan dan komparasi argumen Nasr Hamid dan Muhammad Quraish Shihab tentang poligami. Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dokumentasi dan metode analisis data yang digunakan yaitu *content analysis* dan komparatif. Sumber data primer yang digunakan ialah buku karya Nasr Hamid Abu Zayd yang berjudul *Dawāir al-Khauf: Qirā'ah fi Khitab al-Mar'ah* dan karya Muhammad Quraish Shihab yang berjudul *Tafsir al-Misbah: Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an* jilid II, *Wawasan al-Qur'an* dan *Perempuan*.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa di mana keadilan mengiring keduanya untuk bersikap. Seperti Nasr Hamid Abu Zayd yang melarang adanya poligami karena manusia tidak dapat berlaku adil, maka jangan poligami. Sedangkan Muhammad Quraish Shihab memperbolehkan adanya poligami karena manusia dapat berlaku adil. Dalam membahas poligami keduanya sama-sama menggunakan dasar QS. an-Nisa ayat 3 dan QS. an-Nisa ayat 129. Tetapi terdapat perbedaan antara keduanya yaitu terletak pada penafsiran mereka terhadap QS. an-Nisa ayat 129. Nasr Hamid menganggap dalam poligami manusia tidak dapat berlaku adil dalam hal seluruhnya, sesuai dengan analisis linguistiknya menggunakan *tarkib* Qur'ani. yaitu ayat itu dimulai dari *'adātu an-nafi "lan"* memberikan penjelasan di mana keadilan dalam poligami tidak akan pernah terwujud. Sedangkan Muhammad Quraish Shihab menganggap dalam poligami manusia tidak dapat berlaku adil dalam hal imateriel (cinta), cinta atau suka yang lahir atas dorongan perasaan. Hal itu sesuai dengan hadis dari Aisyah RA yang diriwayatkan oleh Imam Abu Daud.

Kata Kunci: Poligami, Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammad Quraish Shihab

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158/1987 dan Nomor 0543 b/u/1987 tertanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṡa	Ṡ	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Ṣad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)

ع	'Ain	...'	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	<i>Fathah</i>	A	A
ِ	<i>Kasrah</i>	I	I
ُ	<i>Ḍamah</i>	U	U

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Huruf Latin	Nama
ي & َ	<i>Fathah</i> dan Ya	Ai	A dan I
و & َ	<i>Fathah</i> dan Wau	Au	A dan U

Contoh:

كَيْفَ : *Kaifa*

وَلَوْ حَرَصْتُمْ : *Walau Ḥarastum*

C. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harakat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
أ/ي & َ	<i>Fathah</i> dan alif atau <i>ya</i>	Ā	A dan garis di atas
ي & ِ	<i>Kasrah</i> dan <i>ya</i>	I	I dan garis di atas
و & ُ	<i>Ḍammah</i> dan <i>wau</i>	Ū	U dan garis di atas

Contoh:

النِّسَاءِ : *an-Nisā'*

مَنْنَى : *masnā*

رَحِيمًا : *raḥimā*

خُذُو : *khuzū*

D. *Ta Marbūṭah*

Transliterasinya untuk *ta marbūṭah* ada dua:

1. *Ta marbūṭah* hidup

Ta marbūṭah yang hidup atau mendapat harakat *Fathah*, *Kasrah* dan *Ḍammah*, transliterasinya adalah t:

فَوَا حِدَّةً أَوْ مَا مَلَكَتْ	Ditulis	<i>Fawāḥidatan aumā malakat</i>
---------------------------------	---------	---------------------------------

2. *Ta marbūṭah* mati

Ta marbūṭah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah h:

كَالْمُعَلَّقَةِ	Ditulis	<i>Kalmu'allaqah</i>
------------------	---------	----------------------

E. *Syaddah*

Syaddah atau *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda *Syaddah* atau tanda *tasydīd*. Dalam transliterasinya ini tanda *Syaddah* tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda *Syaddah* itu.

Contoh:

كُلٌّ – *kulla*

تَتَّقُوْا – *tattaqū*

F. Kata Sandang Alif + Lam

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال. Namun, dalam transliterasinya kata sandang itu dibedakan antara kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyah* dengan kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariah*.

1. Kata sandang yang diikuti oleh huruf *Qamariah* ditulis dengan menggunakan huruf “1”

الْيَتَامَى	Ditulis	<i>al-yatāmā</i>
الْمَيْلِ	Ditulis	<i>al-maili</i>

2. Kata sandang yang diikuti oleh *Syamsiyyah* yang mengikutinya, dengan menghilangkan huruf “1”

النِّسَاءِ	Ditulis	<i>an-Nisā'</i>
السَّمَاءِ	Ditulis	<i>as-Samā'</i>

3. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat ditulis menurut penulisnya.

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ	Ditulis	<i>wakaifa ta'khuzūnah</i>
وَأَخَذْنَا مِنْكُمْ	Ditulis	<i>wa'akhazna minkum</i>

G. Hamzah

Dinyatakan di depan daftar transliterasi Arab-Latin bahwa *hamzah* ditransliterasinya dengan apostrof. Namun, itu hanya terletak di tengah dan

akhir kata. Bila *hamzah* itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

1. *Hamzah* di awal seperti:

أَخَذْنَ	Ditulis	<i>Akhazna</i>
----------	---------	----------------

2. *Hamzah* di tengah seperti:

تَأْخُذُو	Ditulis	<i>Ta'khuzū</i>
-----------	---------	-----------------

3. *Hamzah* di akhir seperti:

النِّسَاءِ	Ditulis	<i>an-Nisā'</i>
------------	---------	-----------------

H. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasinya ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, diantaranya huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal, nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

أَبُو لَيْلَى - *Abū Lailā*

KATA PENGANTAR

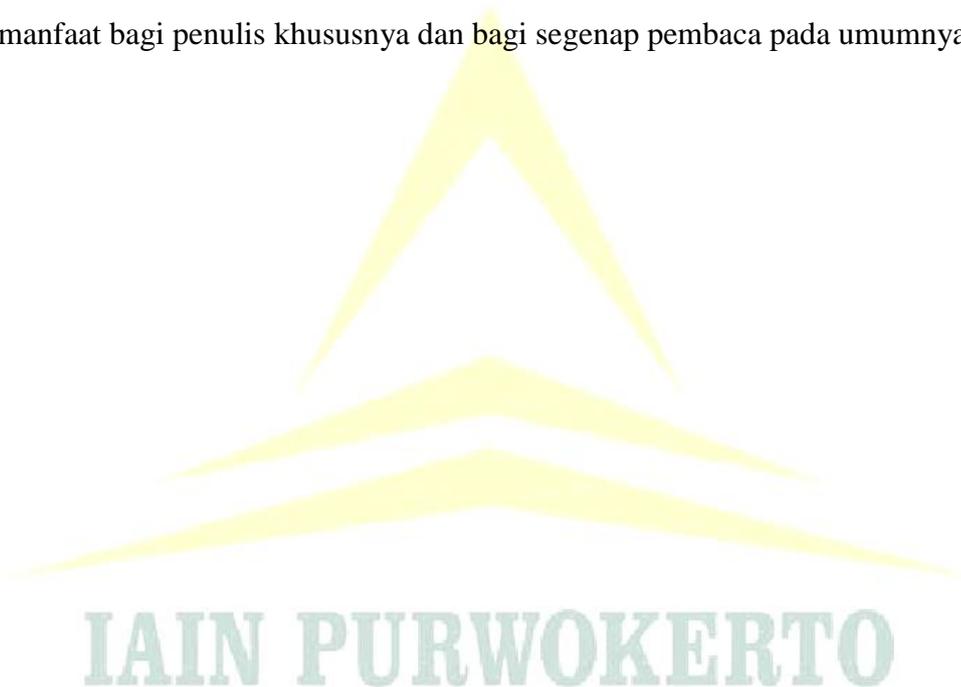
Segala Puji bagi Allah SWT berkat limpahan rahmat-Nya, penulis bisa menyelesaikan skripsi yang berjudul “Poligami Dalam Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab”. Sholawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad SAW, keluarga, sahabat serta seluruh umatnya.

Dengan selesainya penulisan skripsi ini, penulis ingin menyampaikan rasa terimakasih serta apresiasi yang setinggi-tingginya atas bantuan dan dukungan dari semua pihak. Dengan kerendahan hati penulis menyampaikan terimakasih kepada:

1. Dr. Supani, M.A., selaku Dekan Fakultas Syari’ah Institut Agama Islam Negeri Purwokerto;
2. H. Khoirul Amru Harahap, M.H.I, selaku Ketua Jurusan Perbandingan Madzhab dan merangkap Ketua Prodi Perbandingan Madzhab Fakultas Syari’ah Institut Agama Islam Negeri Purwokerto;
3. Ainul Yaqin. M.Sy., selaku pembimbing skripsi yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan penyusunan skripsi ini;
4. Segenap jajaran dosen, karyawan di Institut Agama Islam Negeri Purwokerto;
5. Bapak dan ibu qu serta saudara-saudara dan keponakan;
6. Pengasuh Pondok Pesantren Darussalam Purwokerto almarhum Dr. KH. Khariri Shofa M.Ag dan Dra. Hj. Umi Afifah serta dewan Asatidz yang telah memberikan ilmunya dan mengajarkan selalu kebaikan;
7. Rekan-rekan santri Pondok Pesantren Darussalam Purwokerto dan kerabat dekat seangkatan tahun 2016;
8. Kerabat dekat yang telah mengingatkan untuk menyelesaikan skripsi ini: Riyadul, Wahyu, Azam, Yodan dan Feri dan kerabat dekat lainnya;
9. Kawan kawan seperjuangan dari kelas Perbandingan Madzhab angkatan 2016 yang telah bersama-sama melewati bangku perkuliahan. Terimakasih semoga bisa berjumpa kembali;

10. Kawan-kawan kakak tingkat kelas Perbandingan Madzhab dan adik kelas Perbandingan Madzhab. Semoga sukses selalu kawan;
11. Kawan-kawan KKN Kelompok 11 dan kawan-kawan PPL PA Purbalingga yang selalu memberi semangat dan dukungan kepada penulis.

Semoga Allah SWT senantiasa melimpahkan rahmat dan anugerah-Nya kepada kita semua. Dan semoga karya ilmiah yang telah ditulis ini dapat bermanfaat bagi penulis khususnya dan bagi segenap pembaca pada umumnya.



IAIN PURWOKERTO

Purwokerto, 4 Januari 2021

Penulis



Imam Sobirin

NIM. 1617304015

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN	iii
NOTA DINAS PEMBIMBING	iv
MOTTO DAN PERSEMBAHAN	v
ABSTRAK	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	vii
KATA PENGANTAR	xiii
DAFTAR ISI	xv
DAFTAR LAMPIRAN	xviii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Definisi Operasional	9
C. Rumusan Masalah	10
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian	11
E. Kajian Pustaka	12
F. Metode Penelitian	17
G. Sistematika Pembahasan	20
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG POLIGAMI	
A. Pengertian dan Dasar Hukum Poligami	21
B. Poligami dalam Lintasan Sejarah	25

C. Poligami dalam Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI)	29
D. Poligami dalam Pandangan Ulama	35
E. Pro dan Kontra Tentang Poligami	41

BAB III BIOGRAFI NASR HAMID ABU ZAYD DAN MUHAMMAD

QURAISH SHIHAB

A. Nasr Hamid Abu Zayd	45
1. Kelahiran dan Pertumbuhan Nasr Hamid Abu Zayd	45
2. Pendidikan Nasr Hamid Abu Zayd	48
3. Karya-Karya Nasr Hamid Abu Zayd	51
4. Pokok-pokok Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd	51
B. Muhammad Quraish Shihab	64
1. Kelahiran dan Pertumbuhan Muhammad Quraish Shihab	64
2. Pendidikan Muhammad Quraish Shihab	66
3. Karya-karya Muhammad Quraish Shihab	68
4. Pokok-pokok Pemikiran Muhammad Quraish Shihab	69

BAB IV ANALISIS KOMPARATIF TENTANG POLIGAMI DALAM

PERSPEKTIF NASR HAMID ABU ZAYD DAN MUHAMMAD

QURAISH SHIHAB

A. Poligami dalam Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab	76
1. Poligami dalam Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd	76

2. Poligami dalam Perspektif Muhammad Quraish Shihab	85
B. Analisis Komparatif Poligami dalam Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab	94
1. Persamaan Poligami menurut Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab	94
2. Perbedaan Poligami menurut Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab	95
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan.....	105
B. Saran	106
C. Kata Penutup	107
DAFTAR PUSTAKA	
DAFTAR LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

IAIN PURWOKERTO

DAFTAR LAMPIRAN

Lampiran 1 Surat Keterangan Lulus Ujian Komprehensif

Lampiran 2 Surat Keterangan Lulus KKN

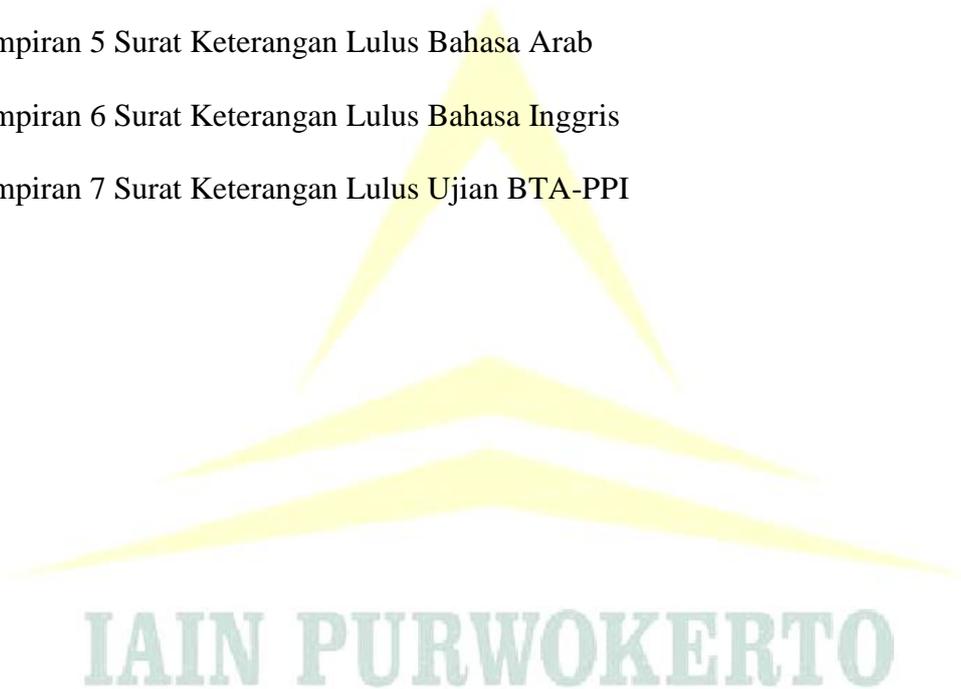
Lampiran 3 Surat Keterangan Lulus PPL

Lampiran 4 Surat Keterangan Lulus Aplikom

Lampiran 5 Surat Keterangan Lulus Bahasa Arab

Lampiran 6 Surat Keterangan Lulus Bahasa Inggris

Lampiran 7 Surat Keterangan Lulus Ujian BTA-PPI



IAIN PURWOKERTO

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu kodrat manusia yang diciptakan oleh Allah SWT salah satunya ialah hidup berpasang-pasangan. Oleh karena itu kapan dan dimanapun mereka berada, pada saatnya akan saling mencari dan menemukan pasangannya masing-masing. Pada umumnya setiap manusia mempunyai keinginan hidup bersama pasangannya, salah satunya dapat dilakukan dengan melalui perkawinan.¹

Perkawinan merupakan suatu akad atau perjanjian untuk mengikat dua manusia, seorang laki-laki dan seorang perempuan untuk menghalalkan hubungan kelamin diantara keduanya dengan syarat dan rukun yang sudah ditentukan untuk mewujudkan kebahagiaan keluarga, diliputi kasih sayang dan ketentraman dengan cara-cara yang diridhoi oleh Allah SWT. Dalam al-Qur'an menyebut perkawinan dalam salah satu ayatnya disebut sebagai *misaqan galizan* (perjanjian yang kokoh).² Terdapat dalam QS. an-Nisa (4): 21:

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

Dan bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal sebagian kamu telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami istri. Dan mereka (isteri-isterimu) telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat (ikatan pernikahan) dari kamu.³

¹ Mustofa Hasan, *Pengantar Hukum Keluarga* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011), hlm. 25.

² Firman Nurdiansyah, "Pendapat Muhammad Syahrur Tentang Poligami Serta Relevansinya Bagi Rencana Perubahan KHI", *Al-Hukama: The Indonesian Journal of Islamic Family Law*, Vol. VIII, no. 2 (Surabaya: t.p, 2018), hlm. 2.

³ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT Syamil Cipta Media, 2005), hlm. 81.

Perkawinan merupakan salah satu ketentuan Allah SWT yang diperintahkan kepada manusia sebagai makhluk hidup di bumi untuk memperoleh ketentraman bersama pasangannya, memperoleh keturunan dan juga terhindar dari perzinaan yang dilarang dalam ajaran agama Islam.

Salah satu bentuk perkawinan dalam Islam adalah poligami. Istilah poligami yang digunakan sehari-hari di Indonesia adalah seorang suami yang mempunyai istri lebih dari satu orang. Dari segi etimologi, poligami berasal dari kata *polygamy*, yang berarti memiliki pasangan lebih dari seorang. Poligami pada dasarnya memiliki dua makna, pertama poliandri, yaitu dimana seorang istri mempunyai banyak suami. Dalam ajaran Islam perkawinan seperti poliandri tidak dibolehkan karena akan berpengaruh kepada nasab. Kedua poligini, yaitu satu orang suami yang memiliki lebih dari satu istri.⁴

Poligami dipraktikkan oleh Nabi Muhammad SAW sesuai dengan misi mengembangkan dakwah, memberikan pertolongan dan perlindungan kepada anak yatim yang kehilangan bapaknya karena syahid di medan perang. Dengan poligami, Nabi memperkokoh ikatan persahabatan dan mencegah terjadinya konflik etnis. Artinya hikmah Nabi menikahi perempuan janda tersebut ialah mengangkat harkat martabat perempuan itu sendiri.⁵

Keberadaan poligami telah ada dan menjadi budaya di kalangan bangsa-bangsa di dunia baik di Barat maupun Timur, jauh sebelum Islam datang.⁶ Poligami telah dikenal di berbagai kalangan masyarakat di segenap penjuru

⁴ Firman Nurdiansyah, "Pendapat", VIII: 2.

⁵ Armaiditanjung, *Free Sex No! Nikah Yes!* (Jakarta: Amzah, 2007), hlm. 208-209.

⁶ Sufya Raji Abdullah, *Poligami dan Eksistensinya* (Jakarta: Pustaka al-Riyadl, 2004), hlm.

bumi termasuk bangsa Arab tempat Nabi menyebarkan Islam. Pada zaman pra Islam, orang-orang Hindu, Persia, Arab, Romawi, China, Yahudi serta bangsa-bangsa lain sudah mengenal dan mempraktikkan poligami.⁷

Poligami sejatinya sudah dilakukan oleh masyarakat sejak ratusan bahkan ribuan tahun sebelum Islam ada. Kemudian Islam muncul dan menerangkan pembatasan jumlah istri apabila hendak berpoligami. Adanya poligami sebagai suatu solusi dari kondisi darurat bukan tanpa alasan, yang oleh orientalis sering dianggap sebagai pemuas nafsu semata. Ketika Nabi berpoligami, sebenarnya beliau berbuat demikian setelah istri pertamanya, yakni Khadijah RA wafat pada usia 65 tahun sedang Nabi berusia 50 tahun. Selang tiga atau empat tahun dari kematian istrinya, barulah Nabi menikah lagi. Setelah Aisyah, para istri yang telah dinikahi Nabi berstatus janda. Nabi pun memiliki alasan tertentu untuk menikahi mereka, seperti: Saudah binti Zam'ah, Hindun atau Ummu Salamah, Ramlah, dan Juwairiyah binti al-Hāris adalah tawanan pasukan Islam. Hafsa binti Umar bin Khattab adalah seorang janda seperti halnya Shafiyah binti Huyay dan yang lainnya.⁸ Sementara itu, poligami tidak hanya dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW saja tetapi juga dilakukan oleh Ghailān bin Salamah as-Sasaqafi yang pada waktu itu ia masuk islam, sedangkan istrinya pada saat itu berjumlah 10 orang, maka Rasulullah menyuruhnya untuk memilih empat diantara mereka:⁹

⁷ Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami* (Jakarta: LKAJ-SP, 1992), hlm. 3.

⁸ Rike Luluk Khoiriah, "Poligami Nabi Muhammad Menjadi Alasan Legitimasi Bahwa Umatnya serta Tanggapan Kaum Orientalis", *Jurnal Living Hadis*, Vol. no. 1 (Depok: UIN Sunan Kali Jaga, 2018), hlm. 8-9.

⁹ Abdul Rahman, *Fiqh Munakahat* (Jakarta: Kencana, 2008), hlm. 138.

Poligami sebelum Islam tidak ada batasannya tetapi setelah Islam masuk secara perlahan poligami terdapat batasannya yaitu diperbolehkan empat istri saja. Karena apabila mempunyai istri lebih dari empat maka melampaui batas. Mempunyai istri lebih dari empat itu dikhawatirkan akan menimbulkan aniaya karena tidak mampu memberikan hak-hak istrinya.¹⁰

Sampai saat ini, keberadaan poligami masih ramai diperbincangkan oleh masyarakat yang tak akan pernah ada habisnya. Melihat sebagian dari sisi sejarah Nabi Muhammad SAW tanpa melihat latar belakang mengapa Nabi melakukan hal demikian menjadi alasan sebagai legitimasi poligami. Padahal, bila lebih ditelisik lebih jauh lagi terdapat tujuan mulia dalam poligami Nabi. Akan tetapi Nabi tetap mengisyaratkan bahwa poligami boleh dilakukan dengan membatasi jumlah empat orang istri.¹¹

Persoalan tentang poligami semakin mengemuka dan menarik perhatian ketika praktik poligami secara terang-terangan dilakukan oleh masyarakat golongan menengah keatas. Karena itu poligami menjadi perbincangan di kalangan masyarakat dan banyaknya masalah dalam poligami yang timbul selalu menarik perhatian.¹² Maka dari itu, Praktik perkawinan poligami dalam masyarakat modern merupakan masalah yang problematik, krusial dan kontroversial. Di setiap belahan dunia, poligami menjadi wacana menarik untuk didiskusikan. Ia tidak hanya menjadi objek perdebatan di dunia Islam, tetapi juga di dunia barat, di mana mereka menganggap poligamilah penyebab kemunduran dan keterbelakangan dunia Islam, baru menjadi subjek kontroversi

¹⁰ Abdul Rahman, *Fiqih Munakahat*, hlm. 139.

¹¹ Rike Luluk Khoiriah, "Poligami", hlm. 2.

¹² Rochayah Machali, *Wacana Poligami di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2005), hlm. 5.

yang tidak ada hentinya di kalangan kaum muslim terpelajar setelah mereka mendapat pengaruh peradaban Barat.¹³

Adapun dalil yang menjadikan bolehnya poligami adalah QS. an-Nisa (4):
3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ
وَرِبَاعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Dan jika kamu khawatir takut tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki, yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.¹⁴

Allah SWT membolehkan berpoligami dengan batas sampai empat orang dan mewajibkan berlaku adil kepada mereka dalam urusan makan, tempat tinggal, pakaian dan kediaman, atau segala yang bersifat kebendaan tanpa membedakan antara mereka. Bila suami khawatir berbuat zalim dan tidak dapat memenuhi hak-hak mereka semua, maka diharamkan berpoligami. Bila yang sanggup dipenuhinya hanya tiga orang istri, maka haram baginya kawin dengan empat perempuan. Jika ia hanya sanggup memenuhi hak dua orang istri, maka haram baginya kawin dengan tiga orang perempuan. Begitu pula kalau dia khawatir akan berbuat zalim kalau kawin dengan dua orang perempuan, maka haram baginya melakukannya.¹⁵

Keberadaan ayat tentang poligami dari dulu memang mengundang banyak polemik di kalangan para ulama baik dari golongan mufasir maupun dari golongan fukaha, dalam fikih pembahasan tentang poligami terdapat pada

¹³ Raga El-Nimr, *Perempuan Dalam Hukum Islam* (Jakarta: IKAPI, 2000), hlm. 133.

¹⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 77.

¹⁵ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunah* (Bandung: PT al- Ma'arif, t.t), VI: 171.

bab munakahat. Menurut fukaha poligami itu dibolehkan dengan batas maksimal empat orang wanita bagi satu pria merdeka dan dua orang wanita untuk pria yang berstatus sebagai budak.¹⁶

Pada dasarnya menurut Islam poligami itu hukumnya mubah (boleh) seperti yang disyaratkan oleh firman Allah SWT dalam surat an-Nisa' ayat 3. Ayat tersebut menjelaskan kehalalan poligami dengan syarat dapat berlaku adil, jika syarat tersebut tidak dipenuhi di mana suami yakin bahwa ia akan melakukan kezaliman dan menyakiti istri-istrinya dan tidak dapat memenuhi hak-hak mereka dengan adil, maka poligami menjadi haram. Jika kemungkinan besar ia menzalimi salah satu istrinya, maka poligami menjadi makruh. Namun jika ia yakin akan terjatuh kepada perbuatan zina maka menjadi wajib atasnya.¹⁷

Poligami sampai saat ini masih diperdebatkan antara yang mendukung dan yang menentang. Pendapat hukum poligami secara garis besar dapat dibagi dalam (3) tiga kelompok, yaitu: *pertama*, mereka yang membolehkan poligami secara mutlak (didukung mayoritas ulama klasik). *Kedua*, mereka yang melarang poligami secara mutlak. *Ketiga*, mereka yang membolehkan poligami dengan syarat-syarat dan dalam kondisi-kondisi tertentu. Kalangan pendukung poligami menganggap bahwa poligami merupakan sunah, sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 3. Mereka juga melihat dari fakta historis bahwa Rasulullah SAW melakukan praktik poligami, sehingga

¹⁶ Haris Hidayatulloh, "Adil Dalam Poligami Perspektif Ibnu Hazm", *Religi: Jurnal Studi Islam*, Vol. VI, no. 2 (Jombang: Universitas Pesantren Tinggi Darul Ulum, 2015), hlm. 221.

¹⁷ Abdurahman dan Sahal Hasan, *Al-'Adlu Baina az-Zaujât* (Arij as-Sanan, 2003), hlm. 32.

bagi mereka poligami diperbolehkan (bahkan disunahkan) sebagaimana dilakukan Rasulullah SAW.¹⁸

Berkaitan dengan poligami, Nasr Hamid Abu Zayd seorang pembaharu Islam kebangsaan Mesir, mencontohkan undang-undang yang berkaitan dengan isu perempuan yang terjadi di Tunisia. Salah satu undang-undang perkawinan yang masih terjadi perdebatan antara kalangan salafi dan liberal, yakni tentang pelarangan poligami kepada setiap laki-laki yang menikah padahal ia dalam keadaan beristri dan akad nikah sebelumnya belum rusak, maka ia dihukum kurungan selama satu tahun dan (dianggap) berhutang sebesar 240.000 *Frank*, atau dihukum dengan salah satu dari kedua jenis hukuman itu, walaupun perkawinan barunya itu belum terjalin sesuai dengan hukum Undang-undang.¹⁹ Menurutnya pelarangan poligami kepada setiap laki-laki yang menikah padahal ia dalam keadaan beristri bukanlah suatu pelarangan, tetapi hanya penyempitan kepada setiap laki-laki yang menikah dalam keadaan beristri.²⁰ Menurutnya, berpoligami sejatinya diperbolehkan apabila dapat berlaku adil, namun dalam kenyataannya manusia tidak dapat berlaku adil berdasarkan Q.S an-Nisa (4): 129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ
وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara isteri-isteri (mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga

¹⁸ Nurul Huda, "Poligami Dalam Pemikiran Kalangan Islam Liberal", *Jurnal Ishraqi*, Vol. IV, no. 2 (Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2008), hlm. 128.

¹⁹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Deskonstruksi Gender Kritik Wacana Perempuan Dalam Islam*, terj. Moch. Nur Ichwan dan Moch. Syamsul Hadi (Yogyakarta: Samha, 2003), hlm. 265.

²⁰ Nasr Hamid Abu Zayd, *Deskonstruksi Gender*, hlm. 273.

kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah maha Pengampun, Maha Penyayang.²¹

Berbeda dengan Muhammad Quraish Shihab, ia merupakan ulama kebangsaan Indonesia, dalam penafsirannya terhadap surat an-Nisa ayat 129 yang berkaitan dengan poligami, dalam berpoligami manusia dapat berlaku adil walaupun bukan keadilan mutlak. Poligami seringkali menjadikan suami berlaku tidak adil dan disisi lain, kerelaan wanita untuk dimadu dapat juga merupakan bentuk perdamaian demi memelihara perkawinan. Melalui ayat ini para suami diberi semacam kelonggaran dalam berpoligami.²²

Berdasarkan latar belakang ini, terlihat bahwa Muhammad Quraish Shihab merupakan salah satu tokoh ulama kontemporer yang berkebangsaan Indonesia, karya-karyanya banyak dan salah satu pemikirannya ada yang membahas tentang poligami. Sedangkan Nasr Hamid Abu Zayd merupakan ulama kontemporer yang berkebangsaan Mesir dan pemikirannya salah satunya ada yang membahas mengenai poligami. Selain itu berdasarkan penjelasan di atas tampak perbedaan pandangan antara Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab tentang poligami. Maka dari itu penulis bermaksud menganalisis dan menggali pendapat Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab dalam karya tulis yang berjudul: "Poligami Dalam Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab".

²¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 99.

²² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta:Lentera, 2002), II: 581.

B. Definisi operasional

1. Poligami

Kata Poligami berasal dari bahasa Yunani yaitu dari kata *poli* atau *polus* yang artinya banyak, dan kata *gamain* atau *gamus* yang berarti kawin atau perkawinan, maka ketika kedua kata ini digabungkan akan berarti suatu perkawinan yang banyak dan bisa jadi dalam jumlah yang tidak terbatas.²³ Poligami pada dasarnya memiliki dua makna, pertama poliandri, yaitu dimana seorang istri mempunyai banyak suami. Dalam ajaran Islam perkawinan seperti poliandri tidak dibolehkan karena akan berpengaruh kepada nasab. Kedua poligini, yaitu satu orang suami yang memiliki lebih dari satu istri.²⁴ Dalam pembahasan ini penulis akan membahas tentang satu orang suami yang memiliki lebih dari satu istri yang biasa dikenal dalam masyarakat Indonesia yaitu poligami.

2. Nasr Hamid Abu Zayd

Nasr Hamid Abu Zayd merupakan salah satu ulama kontemporer beliau lahir di *Qahafah* dekat kota Mesir pada 10 juli 1943, ayahnya aktifis *al-Ikhwan al-Muslimin*, pada usia 8 tahun Nasr Hamid Abu Zayd sudah hafal al-Qur'an dan dipanggil Syaikh Nasr oleh anak-anak di desanya. Ketika *al-Ikhwān al-Muslimīn* menjadi gerakan yang kuat Nasr Hamid Abu Zayd ikut bergabung gerakan ini pada usia sebelas tahun. Yang pada saat itu dipimpin oleh Sayyid Qutub sebagai ketua cabang *al-Ikhwān al-Muslimīn* di

²³ Khairuddin Nasution, *Riba dan Poligami: Sebuah Studi atas Pemikiran Muh. Abduh* (Yogyakarta: Aca Nemia, 1996), hlm. 84.

²⁴ Firman Nurdiansyah, "Pendapat", VIII: 2.

desanya.²⁵ Saat itulah Nasr Hamid Abu Zayd tertarik dengan pemikirannya Sayyid Qutub. Setelah menyelesaikan pendidikan dasar dan menengah di *Thantha*, ia melanjutkan studynya di jurusan bahasa dan sastra Arab di Universitas Kairo.²⁶ Ia meninggal di Kairo pada tanggal 5 juli 2010.

3. Muhammad Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab merupakan ulama sekaligus guru besar tafsir di IAIN Alaudin Ujung Pandang. Ia berasal dari keluarga ulama di Makassar, ayahnya Abdurrahman Shihab adalah seorang guru besar dalam bidang tafsir, beliau lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, 16 Februari 1944.²⁷ Tamat dari SMP beliau mondok ke Malang Pesantren *Darul Hadis al-Fiqhiyyah*. Kemudian beliau melanjutkan pendidikan S1-S2 ke Mesir Jurusan Tafsir Hadis Universitas al-Azhar mengambil spesialis bidang tafsir al-Qur'an dengan predikat *cumlaude*.²⁸ Dalam kemahirannya, beliau dapat mengarang sebuah kitab tafsir al-Misbah 30 juz sebanyak 15 jilid yang dikarangnya selama 30 tahun. Dalam karyanya ia juga menyinggung tentang poligami dalam penafsirannya terhadap surat an-Nisa ayat 2,3 dan 129.

C. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pandangan Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab tentang poligami?

²⁵ Hilman Lastief, *Nasr Hamid Abu Zayd: Kritik Teks Keagamaan* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003), hlm. 84.

²⁶ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2010), hlm. 117.

²⁷ Abuddin Nata, *Tokoh-tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), hlm. 362-363.

²⁸ Abuddin Nata, *Tokoh-tokoh Pembaharuan*, hlm. 363.

2. Bagaimana komparasi pandangan dan argumen masing-masing tentang poligami?

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun yang menjadi tujuan dilakukannya penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui bagaimana pandangan Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab tentang poligami.
2. Untuk mengetahui bagaimana komparasi pandangan dan argumen masing-masing tentang poligami.

Selanjutnya manfaat dari penelitian ini

Penelitian ini diharapkan mampu memberikan sumbangan keilmuan dalam hal pengetahuan tentang berpoligami. Agar hasil penelitian ini betul-betul jelas dan berguna untuk memperkembangkan ilmu pengetahuan maka perlu dikemukakan manfaat dari penelitian ini.

1. Secara Teoritis , hasil penelitian ini dapat berguna bagi pengembangan ilmu pengetahuan yang kemudian dapat diharapkan menambah pengetahuan ilmu keagamaan khususnya mengenai poligami dalam perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab.
2. Kegunaan secara praktis, hasil penelitian ini menambah bahan pustaka bagi IAIN Purwokerto berupa hasil penelitian tentang Poligami dalam Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab.

E. Kajian Pustaka

Untuk memudahkan penulis dalam menyusun penelitian ini, penulis mencoba melihat berbagai kajian terdahulu yang sudah dilakukan penelitian sebelumnya yang berkaitan dengan Poligami dalam Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab, hal ini bertujuan untuk melihat relevansi dan sumber-sumber yang akan dijadikan rujukan dalam penelitian ini. Diantara beberapa kajian yang relevan dengan penelitian ini yaitu sebagai berikut:

Dalam skripsi Muhammad Abdul Fatah yang berjudul Tafsir al-Qur'an Tentang Poligami: Perbandingan Penafsiran Muhammad Syahrur dan Nasr Hamid Abu Zayd, pada skripsi ini membahas mengenai penafsiran Muhammad Syahrur dan Nasr Hamid Abu Zayd tentang poligami, yaitu al-Qur'an melarang laki-laki untuk menikahi lebih dari satu istri jika mereka tidak dapat merawat dengan asas keadilan dan kejujuran yang sempurna baik pada sang istri maupun sang anaknya. Segi penafsiran kedua penafsir itu sebenarnya sama-sama membolehkan poligami, namun Nasr Hamid Abu Zayd memberikan syarat yang ketat untuk berlaku adil dengan membandingkan QS. an-Nisa ayat 3 dengan an-Nisa ayat 129.²⁹

Dalam skripsi Sulistya Ayu Anggraini yang berjudul Aplikasi Metode Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd Tentang Poligami dalam Surat an-Nisa

²⁹ Muhammad Abdul Fatah, "Tafsir Al- Qur'an Tentang Poligami: Perbandingan Penafsiran Muhammad Syahrur dan Nasr Hamid Abu Zayd", *skripsi* (Salatiga: IAIN Salatiga, 2017), hlm. 183-84.

ayat 3, pada skripsi ini membahas mengenai hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd dan sekaligus membahas aplikasi metode hermeneutikanya.³⁰

Dalam skripsi Nurul Fauziah Gusmayanti yang berjudul Tafsir Semiotika Keadilan berpoligami: Studi Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd, pada skripsi ini membahas mengenai proses semiosis pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd tentang keadilan berpoligami, penulis berpendapat ada sesuatu yang terlupakan (terlewatkan) oleh Nasr Hamid Abu Zayd ketika mendiskusikan wacana poligami. Dalam mendiskusikannya ia melihat konteks realitas sosial pada masanya, mendiskusikan poligami dengan melihat perubahan Undang-undang Tunisia dan melihat budaya pemikiran (poligami pra-Islam dan setelah datangnya Islam). Namun ia tidak mendiskusikan isu poligami dan keadilan poligami dengan melihat realitas sosial saat ayat poligami turun (*asbab an-Nuzul*). Keadilan pada QS. an-Nisa ayat 129 Nasr Hamid Abu Zayd menganggap bahwa keadilan tersebut merupakan keadilan mutlak, sedangkan para mufasir menganggap keadilan tersebut ialah keadilan yang abstrak (keadilan yang tidak terlihat dan tidak terukur)³¹

Dalam skripsi Hikmatuloh yang berjudul Konsep Poligami dalam Islam (Studi atas Pemikiran Sayyid Qutb), dalam skripsi ini membahas mengenai poligami menurut pemikiran Sayyid Qutb yaitu melihat dari berbagai aspek baik aspek keadilan, kajiannya terhadap ayat-ayat poligami dengan meneliti

³⁰ Sulistya Ayu Anggraini, "Aplikasi Metode Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd Tentang Poligami dalam Surat al-Nisa ayat 3", *skripsi* (Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2018), hlm. 94

³¹ Nurul Fauziah Gusmayanti, "Tafsir Semiotika Keadilan berpoligami: Studi Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd", *skripsi* (Jakarta: Fakultas Ushuludin UIN Syarif Hidayatulloh Jakarta, 2018), hlm. 130-131.

hubungan antar satu ayat dengan ayat lainnya yang memiliki kaitan (*Munasabah al-Ayat*) dan melihat dari sisi kemaslahatan adanya poligami.³²

Dalam skripsi Elly Fatmawati yang berjudul Konsep Poligami dalam Pemikiran Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur Perspektif Teori keadilan John Rawls, dalam skripsi ini membahas mengenai pemikiran Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur tentang poligami berdasarkan teori keadilan John Law.³³

Dalam Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan yang berjudul Poligami menurut Nasr Hamid Abu Zayd: Studi atas Pengaruh Pemikiran Tafsir terhadap Penetapan Hukum, dalam Jurnal ini membahas mengenai poligami menurut penafsiran Nasr Hamid Abu Zayd dan akibatnya terhadap penetapan hukum.³⁴

Untuk memudahkan mengetahui persamaan dan juga perbedaan penelitian sebelumnya dengan penelitian yang akan penulis lakukan adalah sebagai berikut:

No	Nama	Judul	Persamaan	Perbedaan
1.	Muhammad Abdul Fatah	Tafsir al-Qur'an Tentang Poligami: Perbandingan Penafsiran	Sama-sama membahas tentang penafsiran Nasr Hamid Abu Zayd tentang	disini penulis akan membahas poligami perspektif Nasr Hamid Abu

³² Hikmatuloh, "Konsep Poligami Dalam Islam (Studi Atas Pemikiran Sayyid Qutb)", *skripsi* (IAIN Sunan Kali Jaga: Jogjakarta, 2002), hlm. 125-126.

³³ Elly Fatmawati, "Konsep Poligami", hlm. 94.

³⁴ Anonim, "Poligami menurut Nasr Hamid Abu Zayd: studi atas pengaruh pemikiran tafsir terhadap penetapan hukum", *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, Vol. 17, no. 2, 2017, 155.

		Muhammad Syahrur dan Nasr Hamid Abu Zayd	poligami	Zayd dan Muhammad Qurais Shihab
2.	Sulistya Ayu Anggraini	Aplikasi Metode Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd Tentang Poligami dalam Surat an-Nisa ayat 3	Sama-sama membahas tentang poligami dan Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd	Penulis akan membahas Muhammad Qurais Shihab juga berkaitan dengan poligami sedangkan Sulistya Ayu tidak
3.	Nurul Fauziah Gusmayanti	Tafsir Semiotika Keadilan berpoligami: Studi Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd	Sama-sama membahas Nasr Hamid Abu Zayd berkaitan dengan poligami	Penulis tidak akan membahas tafsir semiotika tetapi membahas poligaminya menurut Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Qurais Shihab
4.	Hikmatuloh	Konsep Poligami dalam Islam (Studi atas Pemikiran Sayyid Qutb)	Sama-sama membahas tentang poligami	Berbeda tokohnya saja, disini penulis akan membahas konsep poligami Nasr

				Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab
5.	Elly Fatmawati	Konsep Poligami dalam Pemikiran Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur Perspektif Teori keadilan John Rawls	Sama-sama membahas tentang poligami	Hanya berbeda tokohnya saja, disini penulis akan membahas poligami dalam perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab
6.	Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan Hukum	Poligami menurut Nasr Hamid Abu Zayd: Studi atas Pengaruh Pemikiran Tafsir terhadap Penetapan Hukum	Pada jurnal ini sama-sama membahas poligami menurut Nasr Hamid Abu Zayd	Selain Nasr Hamid Abu Zayd Penulis juga akan membahas poligami perspektif Muhammad Quraish Shihab

Berdasarkan beberapa penelitian terdahulu yang berhasil peneliti temukan, maka peneliti sekiranya dapat menyimpulkan berdasarkan keterangan di atas bahwa secara konteks penelitian, sudah banyak yang membahas tentang poligami tetapi belum ada yang membahas poligami dalam perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab. Maka dari itu peneliti akan membahasnya.

F. Metode Penelitian

Adapun metode penelitian yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library research*), yaitu suatu bentuk penelitian yang dilakukan dengan menghimpun data atau informasi riset melalui membaca jurnal ilmiah, buku-buku referensi dan bahan-bahan publikasi yang tersedia di perpustakaan.³⁵ Dalam penelitian ini peneliti mengkaji literatur-literatur yang berhubungan dengan poligami dalam perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab.

2. Sumber Data

Untuk memperoleh data-data yang diperlukan, penulis mengumpulkan data dengan menggunakan beberapa sumber data. Sumber data penelitian ini dibagi menjadi dua yaitu sumber data primer dan sekunder.

a. Sumber Data Primer

Sumber data primer ialah sumber data yang langsung memberikan data pada pengumpulan data.³⁶ Dalam penelitian ini sumber primernya yaitu berasal dari Nasr Hamid Abu Zayd dalam karyanya yang berjudul *Dawāir al-Khauf: Qirā'ah fi Khitab al-Mar'ah* dan berasal dari Muhammad Qurais Shihab dalam karyanya yang berjudul *Tafsir al-*

³⁵ Rosady Ruslan, *Metode Penelitian Public Relations dan Komunikasi* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003), hlm. 31.

³⁶ Sugiono, *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: ALFABETA, 2015), hlm. 193.

Misbah: Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an jilid II, *Wawasan al-Qur'an dan Perempuan*.

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder ialah sumber data yang tidak langsung, yang sifatnya melengkapi data yang diperoleh dari sumber primer. Sumber data sekunder dalam penelitian ini, antara lain tulisan-tulisan atau karya lain yang berkaitan dengan pembahasan penelitian ini yakni mengenai poligami dalam perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab, baik berupa buku, jurnal, atau hasil penelitian lain, salah satunya yaitu dalam karya Moc. Nur Ichwan dan Moc. Syamsul Hadi yang berjudul *Dekontruksi Gender Kritik Wacana Perempuan dalam Islam* serta karya-karya lain yang berkaitan dengan pembahasan penelitian ini.

3. Metode Pengumpulan Data

Dalam penelitian penulis akan menggunakan metode dokumentasi. Metode dokumentasi ialah metode pengumpulan data dengan cara mengumpulkan bahan-bahan dokumen dan catatan, buku, surat kabar, majalah dan sebagainya. Metode ini digunakan untuk mencari data yang berkaitan dengan variabel-variabel atau masalah yang bersumber dari buku-buku, transkrip, majalah, surat kabar, dan lain-lain yang berkaitan dengan fokus penelitian.³⁷ Pada penelitian ini penulis akan menggunakan dokumen tertulis berupa buku-buku/karya-karya dari Nasr Hamid Abu Zayd salah

³⁷ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press, 1996), hlm.3.

satunya dari kitab *Dawair al-Khauf: Qira'ah fi Khitab al-Mar'ah* dan *Tafsir al-Misbah: Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an* jilid II karya Muhammad Quraish Shihab serta karya-karya ilmiah pendukung dalam penelitian ini.

4. Metode Analisis Data

Dalam menganalisis data penulis akan menggunakan metode yang akan dijelaskan sebagai berikut:

a. *Content Analysis*

Sebuah metode yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha memunculkan karakteristik pesan yang digunakan secara objektif dan sistematis. Dengan metode ini akan diperoleh suatu hasil atau pemahaman terhadap isi pesan penulis secara objektif, sistematis dan relevan secara sosiologis.³⁸

b. Komparatif

Yaitu sebuah metode analisis yang dilakukan dengan cara meneliti faktor-faktor tertentu yang berhubungan dengan situasi atau fenomena yang diselidiki dan membandingkan satu faktor dengan faktor yang lain.³⁹

Dalam penelitian ini penulis akan melakukan perbandingan pendapat dan argumen masing-masing terkait poligami yaitu Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab.

³⁸ Sujono dan Abdurrahman, *Metodologi Penelitian, Suatu Pemikiran dan Penerapan* (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), hlm. 13.

³⁹ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian*, hlm. 261.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk Mendapatkan hasil penelitian yang optimal, maka penelitian ini dilakukan dengan melalui langkah-langkah sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan yang memuat: Latar Belakang Masalah, Definisi Operasional, Rumusan Masalah, Tujuan dan Manfaat Penelitian, Kajian Pustaka, Metode Penelitian dan Sistematika Pembahasan.

Bab II berisi tinjauan umum tentang poligami meliputi: Pengertian Poligami dan Dasar Hukum Poligami, Poligami dalam Lintasan Sejarah, Poligami dalam Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, dan Kompilasi Hukum Islam (KHI), Poligami dalam Pandangan Ulama, Pro dan Kontra Tentang Poligami.

Bab III berisi biografi Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab.

Bab IV berisi Analisis Komparatif Tentang Poligami dalam Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab.

Bab V berisis Penutup, yang terdiri dari kesimpulan dari penelitian yang memuat jawaban dari pertanyaan yang ada dalam rumusan masalah dan saran-saran yang bertujuan sebagai rekomendasi untuk kajian lebih lanjut.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG POLIGAMI

A. Pengertian dan Dasar Hukum Poligami

Secara etimologi kata poligami berasal dari bahasa Yunani yaitu dari kata *poli* atau *polus* yang artinya banyak, dan kata *gamain* atau *gamus* yang berarti kawin atau perkawinan, maka ketika kedua kata ini digabungkan akan berarti suatu perkawinan yang banyak dan bisa jadi dalam jumlah yang tidak terbatas.¹ Sedangkan secara terminologi poligami adalah sistem perkawinan yang salah satu pihak memiliki atau mengawini beberapa lawan jenisnya dalam waktu yang bersamaan.² Dalam bahasa Arab poligami disebut *ta'adud az-zawajāt*. Poligami diartikan dengan perkawinan yang dilakukan dengan beberapa pasangan pada waktu bersamaan. Dengan demikian poligami itu tidak terbatas hanya dilakukan oleh lelaki, tetapi juga oleh perempuan.³

Poligami pada dasarnya memiliki dua makna, pertama poliandri, yaitu di mana seorang istri mempunyai banyak suami. Dalam ajaran Islam perkawinan seperti poliandri tidak dibolehkan karena akan berpengaruh kepada nasab dan dalam masyarakat perkawinan ini jarang sekali ditemukan adanya. Kedua poligini, yaitu satu orang suami yang memiliki lebih dari satu istri.⁴ Dalam

¹ Khairuddin Nasution, *Riba dan Poligami: Sebuah Studi atas Pemikiran Muh. Abduh*, hlm. 84.

² Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), hlm. 693.

³ M. Ichsan, "Poligami dalam Perspektif Hukum Islam (Kajian Tafsir *Muqaranah*)", *Jurnal Ilmiah Syari'ah*, Vol. XVII, no. 2 (Aceh: STAI al-Hilal Sigli Aceh, 2018), hlm. 153.

⁴ Firman Nurdiansyah, "Pendapat Muhammad Syahrur Tentang Poligami Serta Relevansinya Bagi Rencana Perubahan KHI", *Al-Hukama: The Indonesian Journal of Islamic Family Law*, Vol. VIII, no. 2 (Surabaya: t.p, 2018), hlm. 2.

masyarakat umum, perkawinan seorang laki-laki dengan perempuan lebih dari seorang dalam waktu yang bersamaan dalam masyarakat lebih dikenal dengan istilah poligami walaupun makna sesungguhnya poligini.⁵

Selain jenis perkawinan di atas juga terdapat jenis perkawinan monogami, yaitu ikatan perkawinan yang terdiri dari seorang suami dan seorang istri. Suami hanya mempunyai satu istri, istilah lainnya monogami. Dalam realitas sosial di masyarakat, monogami lebih banyak dipraktikkan karena dirasa paling sesuai dengan tabiat manusia dan merupakan bentuk perkawinan yang paling menjanjikan kedamaian.⁶

Perkawinan poligami sering kali diartikan oleh umat Islam sendiri dan begitu juga oleh non-muslim dianggap sebagai bentuk ketidakadilan terhadap perempuan. Pemahaman tersebut lebih parah lagi kalau ditunjukkan kepada Nabi Muhammad SAW yang menyebutkan punya istri sampai sembilan orang sungguh mereka menilai dari segi jumlah. Tetapi membutuhkan mata dan hatinya dari tujuan, motivasi dan perempuan dari status mana saja yang dikawini.⁷

Adapun dasar hukum atau dalil dalam berpoligami adalah firman Allah dalam QS. an. Nisa (4): 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ
وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

⁵ Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat Kajian Fiqih Lengkap* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014), hlm. 352.

⁶ Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004), hlm. 44.

⁷ Bgd. Armaidid Tanjung, *Fre Sex NO! Nikah Yes!* (Jakarta: Amzah, 2007), hlm. 208.

Dan jika kamu khawatir takut tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki, yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.⁸

Allah SWT membolehkan berpoligami sampai batasan 4 (empat) orang istri. Selanjutnya ayat tersebut memberikan ketentuan bahwa kebolehan tersebut berlaku dengan syarat yakni “berlaku adil kepada (istri)”. Makna adil ialah adil dalam melayani istri, memberikan nafkah istri, tempat tinggal istri, pakaian, giliran dalam hal lahiriyah. Namun jika tidak bisa berlaku adil, maka cukup satu istri saja.⁹ Konteks ayat di atas sebenarnya membolehkan poligami, akan tetapi maksud ayat di atas lebih ditujukan pada upaya menyelamatkan anak-anak yatim agar bisa hidup layak tanpa adanya perlakuan tidak adil.¹⁰

Para ulama telah berijmak tentang bolehnya berpoligami empat orang wanita berdasarkan surat an-Nisa ayat 3 di atas dan berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi. Bahwasannya Ghailān bin Salamah as-Šaqafi masuk Islam bersama sepuluh istrinya dan hadis yang diriwayatkan dari Qais bin al-Ḥāris dan Noval bin Muawiyah.¹¹

Adapun bunyi hadis bahwa Ghailān bin Salamah as-Šaqafi masuk Islam bersama sepuluh istrinya terdapat dalam kitab hadis, salah satunya terdapat dalam kitab hadis Sunan at-Tirmidzi, Hadis no. 1047 yang berbunyi sebagai berikut:

⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 77.

⁹ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat* (Bogor: Kencana, 2003), hlm. 129

¹⁰ Kutubuddin Aibak, *Kajian Fiqh Kontemporer* (Surabaya: el-Kaf, 2006), hlm. 61.

¹¹ Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahab Sayed Hawwas, *Fikih Munakahat* (Jakarta: Amzah, 2009), hlm. 168-169.

حَدَّثَنَا هَنَادٌ حَدَّثَنَا عَبْدُهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ التَّقْفِيَّ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَسْلَمْنَ مَعَهُ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَخَيَّرَ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ (رواه الترمذی)

Telah menceritakan kepada kami Hannad, telah menceritakan kepada kami ‘Abdah dari Sa’id bin Abu ‘Arubah dari Ma’mar dari az-Zuhri dari Salim bin Abdullah dari Ibnu Umar bahwa Ghailan bin Salamah as-Saqafi masuk Islam sedang dia saat itu memiliki sepuluh orang istri dari masa jahiliyah. Mereka semuanya masuk Islam juga. Nabi SAW menyuruh agar memilih empat dari mereka (H.R. At-Tirmidzi).¹²

Sedangkan hadis dari Qais bin al-Hāris yang masuk Islam dengan delapan istrinya terdapat dalam kitab hadis, salah satunya kitab hadis Ibnu Majah Hadis no. 1942 yang berbunyi sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْقِيُّ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ حُمَيْصَةَ بِنْتِ الشَّمْرِ دَلِ عَنْ قَيْسِ بْنِ الْحَارِسِ قَالَ أَسْلَمْتُ وَعِنْدِي ثَمَانِ نِسْوَةٍ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ اخْتَرِ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا (رواه ابن ماجه)

Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Ibrahim ad-Dauraqqi berkata, telah menceritakan kepada kami Husyaim dari Ibnu Abu Laila dari Khamaidlah binti asy-Syamardal dari Qais bin al-Haris ia berkata, “Aku masuk Islam sementara akau mempunyai delapan istri. Lalu akau mendatangi Nabi SAW dan menuturkan masalah itu. Maka beliau bersabda, “Pilihlah empat diantara mereka.” (H.R Ibnu Majah).”¹³

Berdasarkan hadis di atas dijelaskan bahwasannya poligami pada masyarakat Arab setelah adanya Islam datang terdapat pembatasan paling banyak yaitu empat orang istri seperti hadis dari Ghailān bin Salamah as-Šāqafi yang masuk Islam bersama sepuluh istrinya maka Nabi SAW menyuruh Ghailān agar memilih empat diantara sepuluh istrinya dan hadis dari Qais bin

¹² Muhammad Nafis, *CD Ensiklopedia Hadis 9 Imam*, versi 5.1 (Jakarta: Top Media, 2019).

¹³ Muhammad Nafis, *CD Ensiklopedia Hadis 9 Imam*.

al-Hāris yang masuk Islam dengan delapan istrinya maka Nabi SAW menyuruh Qais agar memilih empat diantara delapan istrinya.

Poligami pada masyarakat Arab pra Islam memberikan status dan kedudukan yang amat dominan terhadap laki-laki. Seorang laki-laki boleh mengambil perempuan sebanyak yang dia inginkan dan membuangnya bila tak diinginkan. Ayat 3 surat an-Nisa di atas diturunkan untuk mengoreksi dan memberikan etika terhadap kebiasaan yang tidak baik pada masyarakat Arab pra Islam tersebut dan untuk generasi manusia selanjutnya.¹⁴

Rasyid Ridha mengatakan sebagaimana yang dikutip Masyfuk Zuhdi bahwasannya Islam memandang poligami lebih banyak resiko/*madharat* daripada manfaatnya, karena manusia menurut fitrahnya (*human nature*) mempunyai watak cemburu, iri hati dan suka mengeluh, dengan demikian poligami lebih cenderung menjadi konflik dalam kehidupan keluarga daripada monogami. Poligami dapat dilakukan apabila dalam keadaan darurat, misalnya seperti istri yang tidak bisa memberikan keturunan, maka berdasarkan keterangan medis hasil laboratoris, suami diizinkan berpoligami dengan syarat-syarat ia benar-benar mampu mencukupi nafkah untuk semua keluarga dan harus bersikap adil dalam pemberian nafkah lahir dan giliran waktu tinggalnya.¹⁵

B. Poligami dalam Lintasan Sejarah

Poligami merupakan salah satu masalah kemanusiaan yang terjadi sejak dahulu, hampir seluruh bangsa di dunia tidak asing lagi dengan poligami.

¹⁴ Bgd. Armaid Tanjung, *Fre Sex*, hlm. 210-211.

¹⁵ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, hlm. 130-131.

Karena sebenarnya poligami sudah dikenal oleh bangsa-bangsa terdahulu seperti bangsa Hindu, Israel, Persia, Arab, Romawi, Babilonia, Tunisia, dan bangsa lainnya.¹⁶

Islam membolehkan poligami dengan jumlah wanita yang terbatas dan tidak mengharuskan umatnya melaksanakan monogami. Islam pada dasarnya menganut sistem monogami dengan memberikan kelonggaran poligami kepada setiap laki-laki tetapi secara terbatas. Islam tidak menutup adanya poligami, sebagaimana yang sudah berjalan sejak dahulu. Islam membolehkan laki-laki tertentu melaksanakan poligami sebagai alternatif ataupun jalan keluar untuk mengatasi keinginan beristri lebih dari satu agar terhindar dari perbuatan perzinahan.¹⁷

Poligami dalam masyarakat terdapat opini yang berkembang yaitu berasal dari ajaran agama, salah satu yang menuai tudingan adalah Islam. Seperti yang di jelaskan di atas poligami telah ada dan menjadi budaya di kalangan bangsa-bangsa di dunia baik di Barat maupun Timur jauh sebelum Islam datang.¹⁸ Mereka mengira poligami itu baru dikenal setelah Islam datang dan berkembang, pendapat demikian sesungguhnya keliru karena sebenarnya bahwa sejak ribuan tahun bahkan berabad-abad sebelum Islam ada masyarakat telah mengenal dan mempraktikkan poligami. Berbagai masyarakat di penjuru bumi termasuk bangsa Arab tempat Rosululloh menyebarkan Islam.¹⁹

¹⁶ Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat*, hlm. 352.

¹⁷ Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat*, hlm. 357-358.

¹⁸ Sufyan Raji Abdullah, *Poligami dan Eksistensinya* (Jakarta: Pustaka al-Riyadl, 2004), hlm. 49.

¹⁹ Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami* (Jakarta: LKAJ-SP, 1999), hlm. 3.

Adanya poligami sebagai suatu solusi dari kondisi darurat bukan tanpa alasan, yang oleh orientalis sering dianggap sebagai pemuas nafsu semata. Memiliki sejarah Nabi berpoligami, sebenarnya beliau berbuat demikian setelah istri pertamanya, yakni Khadijah RA wafat pada usia 65 tahun sedang Nabi berusia 50 tahun. Selang tiga atau empat tahun dari kematian istrinya, yaitu Khadijah RA barulah Nabi menikah lagi. Setelah Aisyah, para istri yang telah dinikahi Nabi berstatus janda. Nabi pun memiliki alasan tertentu untuk menikahi mereka, Seperti; Saudah binti Zam'ah, Hindun atau Ummu Salamah, Ramlah, dan Juwairiyah al-Hāris adalah tawanan pasukan Islam. Hafsa putri Umar bin Khattab adalah seorang janda seperti halnya Shafiyah binti Huyay dan yang lainnya.²⁰

Poligami sejatinya Nabi Muhammad SAW juga melakukannya sesuai dengan misi mengembangkan dakwah, memberikan pertolongan dan perlindungan kepada anak yatim yang kehilangan bapaknya karena syahid di medan perang. Dengan poligami, Nabi memperkokoh ikatan persahabatan dan mencegah terjadinya konflik etnis. Artinya hikmah Nabi menikahi perempuan janda tersebut ialah mengangkat harkat martabat perempuan itu sendiri.²¹

Ketika Islam datang kebiasaan poligami itu tidak serta merta dihapuskan. Namun setelah surat an-Nisa ayat 3 yang membahas poligami diwahyukan, Nabi lalu memerintahkan semua laki-laki yang memiliki istri lebih dari empat agar menceraikan istri-istrinya sehingga setiap suami maksimal hanya boleh

²⁰ Rike Luluk Khoiriah, "Poligami Nabi Muhammad Menjadi Alasan Legitimasi Bahwa Umatnya serta Tanggapan Kaum Orientalis", *Jurnal Living Hadis*, Vol. no. 1 (Depok: UIN Sunan Kalijaga, 2018), hlm. 8-9.

²¹ Armaid Tanjung, *Free Sex No! Nikah Yes!* (Jakarta: Amzah, 2007), hlm. 208-209.

punya empat istri.²² Seperti dalam riwayat hadis dari versi Ghailān bin Salamah yang intinya Gailān bin Salamah as-Šaqafi telah masuk Islam dan ia memiliki sepuluh istri pada zaman jahiliyah, mereka pun masuk Islam bersamanya, lalu Nabi menyuruhnya untuk memilih empat orang saja diantara mereka.”²³ Dan hadis dari versi Qais bin al-Ḥārist yang masuk Islam dengan delapan istrinya lalu Nabi menyuruhnya untuk memilih empat diantara delapan istrinya.

Dengan demikian, terlihat bahwa praktik poligami di masa Islam sangat berbeda dengan praktik poligami sebelumnya. Seperti pada bilangan istri dari tidak terbatas jumlahnya menjadi terbatas maksimal hanya empat orang istri saja. Pembatasan itu terasa sangat berat, sebab laki-laki masa itu sudah terbiasa dengan banyak istri, lalu mereka disuruh memilih empat saja. Selain itu dalam berpoligami tidak mudah yaitu harus dapat berlaku adil terhadap istri-istri mereka sesuai dengan QS. an-Nisa (4): 3.²⁴

Setelah melihat dari sejarah poligami, maka dari itu Islam membolehkan poligami. Adapun tujuan Islam membolehkan adanya poligami yaitu: pertama, untuk melindungi perempuan dari kebinasaan, memperbaiki nasib, mengangkat harkat, derajat dan martabat sebagai makhluk ciptaan Tuhan. Kedua, dengan poligami (maksimal empat orang) istri, Islam bermaksud hendak mengendalikan hawa nafsu agar dapat disalurkan secara baik, sehat dan bertanggungjawab. Jika poligami dilarang mutlak setiap laki-laki hanya boleh

²² Siti Musdah Mulia, *Islam*, hlm. 46.

²³ Masiyan M Syam dan Muhammad Syachrofi, “HADIS-HADIS POLIGAMI (Aplikasi Metode Pemahaman Hadis Muhammad al-Ghazali)”, *Duroyah: Jurnal Ilmu Hadis*, Vol. IV, no. 1, 2019, 93.

²⁴ Siti Musdah Mulia, *Islam*, hlm. 47-48.

mempunyai seorang istri, maka keinginan mempunyai istri lebih dari satu tidak akan terpenuhi sehingga kemungkinan dapat menimbulkan perzinaan. Maka dari itu Islam memperbolehkan poligami dengan batas empat istri.²⁵

C. Poligami dalam Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI)

1. Poligami dalam Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 merupakan Undang-undang perkawinan yang merupakan perubahan/revisi atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Undang-undang tersebut merupakan hukum materil dari perkawinan, dengan sedikit menyinggung acaranya.²⁶

Berkaitan dengan poligami, dalam Undang-undang perkawinan di Indonesia pada dasarnya menganut asas monogami, apabila dikehendaki oleh yang bersangkutan untuk melakukan poligami, maka hukum dan juga agama dari yang bersangkutan mengizinkan seorang laki-laki beristri lebih dari seorang, yang demikian ini, perkawinan hanya dapat dilakukan apabila telah memenuhi berbagai persyaratan yang telah ditentukan dan diputuskan oleh pengadilan.²⁷

²⁵ Ahmad Zahari, "Telaah Terhadap Poligami dalam Perspektif Hukum Islam", *MHH*, Vol. XLIII, no. 1 (Pontianak: Fakultas Hukum Universitas Tanjung Pura, 2014), hlm. 12.

²⁶ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2006), hlm.

²⁷ Titik Triwulan Tutik, *Poligami Perspektif Perikatan Nikah: Telaah Kontekstual Menurut Hukum Islam dan Undang-undang Perkawinan nomor 1 Tahun 1974* (Jakarta: Prestasi Pustaka, 2007), hlm. 71.

Pada dasarnya berkaitan dengan poligami terdapat dalam Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, adapun bunyi pasal tersebut adalah sebagai berikut:²⁸

Pasal 3

- (1) Pada dasarnya seorang pria hanya boleh memiliki seorang isteri. Seorang wanita hanya boleh memiliki seorang suami.
- (2) Pengadilan dapat memberi izin kepada seorang suami untuk beristeri lebih dari seorang apabila dikendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan.

Pasal 4

- (1) Dalam hal seorang suami akan beristri lebih dari seorang, sebagaimana tersebut dalam pasal 3 ayat (2) Undang-undang ini, maka ia wajib mengajukan permohonan ke Pengadilan di daerah tempat tinggalnya.
- (2) Pengadilan dimaksud dalam ayat (1) pasal ini hanya memberi izin kepada suami yang akan beristri lebih dari seorang apabila:
 - a. istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istri;
 - b. istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan;
 - c. istri tidak dapat melahirkan keturunan.

Pasal 5

²⁸ Undang-undang Republik Indonesia Nomor 16 tahun 2019 Tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, hlm. 2.

(1) Untuk dapat mengajukan permohonan ke Pengadilan sebagaimana dimaksud dalam pasal 4 ayat (1) Undang-undang ini harus memenuhi syarat-syarat berikut:

- a. adanya persetujuan dari istri/istri-istri;
- b. adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan-keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka.
- c. adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anak mereka.

(2) Persetujuan yang dimaksud dalam ayat (1) huruf a pasal ini tidak diperlukan bagi seorang suami apabila istri/istri-istrinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian; atau apabila tidak ada kabar dari istrinya selama sekurang-kurangnya 2 (dua) tahun atau karena sebab-sebab lainnya yang perlu mendapat penilaian dari Hakim Pengadilan.²⁹

Seorang suami yang ingin beristri lebih dari seorang dapat diperbolehkan berpoligami apabila dihendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan dan pengadilan agama telah memberi izin (Pasal 3 ayat (2) Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Dan dasar pemberian izin poligami oleh Pengadilan Agama diatur dalam Pasal 4 ayat (2) Undang-undang Perkawinan, seperti istri tidak dapat menjalankan kewajibannya,

²⁹ Undang-undang Republik Indonesia Nomor 16 tahun 2019 Tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, hlm. 2-3.

istri terdapat cacat badan atau penyakit yang sulit disembuhkan, atau isteri tidak dapat melahirkan keturunan.³⁰

2. Poligami dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Ketentuan yang termuat dalam Kompilasi hukum Islam (KHI) pada hakikatnya adalah hukum Islam, yang dalam arti sempit sebagai fikih lokal yang berciri ke-Indonesia-an. Dikatakan demikian karena Kompilasi Hukum Islam (KHI) digali dari sumber-sumber dan dalil-dalil Hukum Islam melalui suatu ijtihad dan pemikiran hukum kontemporer.³¹

Kompilasi Hukum Islam (KHI) lahir dari keinginan untuk menyatukan hukum Islam yang tersebar di seluruh nusantara. Tujuan utamanya adalah selain mempositifkan syariat Islam dalam bidang keperdataan (*al-'ahwal as-syakhsiyah*) juga ingin mengkodifikasikan dan menyamakan kitab fikih yang akan dipakai di seluruh Pengadilan Agama. Karena pada saat itu terjadi keberagaman putusan pengadilan terhadap perkara yang serupa, dengan tujuan tersebut maka timbullah keinginan penyeragaman hukum dalam Pengadilan Agama.³²

Berkaitan dengan poligami, dalam Intruksi Presiden nomor 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam memberikan landasan hukum beristri lebih dari satu orang, Pasal 55: ayat (1) pada waktu bersamaan, terbatas hanya empat orang istri. ayat (2) syarat utama beristri lebih dari seorang,

³⁰ Zainudin Ali, *Hukum Perdata Islam di Indonesia* (Jakarta: Sinar Grafika, 2007), hlm. 47.

³¹ Reza Fitria Ardhan dkk, "Poligami dalam Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia serta Urgensi Pemberian Izin Poligami di tengah Peradilan Agama" *Jurnal Privat Law*, Vol III, no. 2 (Surakarta: Fakultas Hukum Universitas Sebelas Maret, 2015), hlm. 103.

³² Cik Hasan Bisri, *Kompilasi Hukum Islam Dalam Peradilan Agama* (Jakarta: Logos Wacana, 1999), hlm. 1-2.

suami harus mampu berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anaknya. ayat (3) apabila syarat utama yang disebutkan pada ayat (2) tidak mungkin dipenuhi suami dilarang beristri lebih dari seorang. Sedangkan pemberian izin poligami melalui pasal 56 ayat (3) yang menyatakan bahwa perkawinan yang dilakukan dengan isteri kedua, ketiga atau keempat tanpa izin dari pengadilan Agama, tidak mempunyai kekuatan hukum.³³

Mengenai prosedur atau tata cara poligami yang resmi diatur oleh Islam memang tidak ada ketentuannya secara pasti. Namun, di Indonesia dengan Kompilasi Hukum Islamnya telah mengatur hal tersebut sebagai berikut:³⁴

Pasal 56

- (1) Suami yang hendak beristri lebih dari satu orang harus mendapat izin dari Pengadilan Agama.
- (2) Pengajuan permohonan izin di maksud pada ayat (1) dilakukan menurut tata cara sebagaimana diatur dalam Bab VIII Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975.
- (3) Perkawinan yang dilakukan dengan istri kedua, ketiga, atau keempat tanpa izin dari Pengadilan Agama, tidak mempunyai kekuatan hukum.

Pasal 57

Pengadilan Agama hanya memberikan izin kepada suami yang akan beristri lebih dari seorang apabila :

- a. Istri tidak dapat menjalankan kewajiban istri.

³³ Reza Fitria Ardhian dkk, "Poligami", III: 103.

³⁴ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, hlm. 134.

- b. Istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan.
- c. Istri tidak dapat melahirkan keturunan.

Pasal 58

- (1) Selain syarat utama yang disebut pada pasal 55 ayat (2) maka untuk memperoleh izin pengadilan agama, harus pula dipenuhi syarat-syarat yang ditentukan pada pasal 5 Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, yaitu:
 - a. Adanya persetujuan isteri
 - b. Adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka.
- (2) Dengan tidak mengurangi ketentuan pasal 41 huruf b Peraturan Pemerintah No.9 Tahun 1975, persetujuan istri atau istri-istri dapat diberikan secara tertulis atau dengan lisan, tetapi sekalipun telah ada persetujuan tertulis, persetujuan ini dipertegas dengan persetujuan lisan istri pada sidang Pengadilan Agama.
- (3) Persetujuan dimaksud pada ayat (1) huruf a tidak diperlukan bagi seorang suami apabila istri atau istrinya tidak mungkin diminta persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian atau apabila tidak ada kabar dari istri atau istri-istrinya sekurang-kurangnya 2 tahun atau karena sebab lain yang perlu mendapat penilaian Hakim.

Pasal 59

Dalam istri tidak mau memberikan persetujuan, dan permohonan izin untuk beristri lebih dari satu orang berdasarkan atas salah satu alasan yang

diatur dalam pasal 55 ayat (2) dan 57, Pengadilan Agama dapat menetapkan tentang pemberian izin setelah memeriksa dan mendengar istri yang bersangkutan di persidangan Pengadilan Agama, dan terhadap penetapan ini istri atau suami dapat mengajukan banding atau kasasi.³⁵

D. Poligami dalam Pandangan Ulama

Adapun dalil yang menjadi landasan poligami adalah firman Allah dalam QS. an-Nisa (4): 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Dan jika kamu khawatir takut tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki, yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.³⁶

Adanya ayat di atas diturunkan karena saat itu ada seorang laki-laki sebagai wali dari anak yatim, ia menguasai (memelihara) anak yatim yang mempunyai harta warisan yang banyak dari peninggalan orangtuanya dan anak yatim tersebut berparas cantik. Walinya tersebut berkehendak menikahinya karena kecantikannya dan ia juga ingin menggabungkan hartanya dengan harta anak yatim tersebut, tetapi dalam menikahi anak yatim tersebut ia tidak memberikan mahar sama sekali atau mahar yang patut. Maka dari itu, Allah kemudian menurunkan ayat tersebut³⁷

³⁵ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, hlm. 134-136.

³⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 77.

³⁷ Mu'ammal Hamidi dkk, *Tafsir Ayat Akhkam, Ash-Shabuni* (Surabaya: Bina Ilmu, 2003), hlm. 355.

Berkaitan dengan jumlah istri dalam melakukan poligami terdapat beberapa perbedaan penafsiran. Kalimat “*masnā wa sulāsa wa rubā*” dalam ayat di atas, menurut mazhab Syi’ah kalimat “*masnā wa sulāsa wa rubā*” menunjuk penjumlahan (*al-Jam’u*) sehingga jika ditambahkan maka hasilnya adalah Sembilan. Sedangkan menurut kelompok Zahiri delapan belas orang, karena kata *wau* dalam kalimat tersebut “dikali”, sehingga dua kali dua, kali tiga, dan kali empat. Menanggapi hal tersebut, Imam al-Qurṭubī menyebutkan bahwa pendapat seperti ini adalah pendapat orang yang tidak mengerti bahasa Arab dan tidak tahu dengan sunah yang telah ditetapkan oleh Rasulullah SAW.³⁸ Sedangkan maksud dari surat an-Nisa ayat 3 di atas menjelaskan tentang batas jumlah istri dalam berpoligami, Allah SWT membolehkan paling banyak sampai batasan 4 (empat) orang istri.³⁹

Selain terdapat dalam al-Qur’an, landasan/dalil dalam berpoligami juga terdapat dalam hadis yang intinya sebagai berikut” bahwa Rasulullah SAW. Berkata kepada seseorang dari bani Šāqif yang masuk Islam bersama dengan sepuluh orang istrinya. Kemudian Rasulullah SAW memerintahkan untuk mengambil empat dari mereka dan menceraikan lebihnya. Adapun bunyi hadis secara lengkap terdapat dalam kitab hadis salah satunya Sunan at-Tirmidzi Hadis no. 1047, yang berbunyi sebagai berikut:

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ الثَّقَفِيَّ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَسْلَمْنَا مَعَهُ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَّخِيزَ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ (رواه الترمذی)

³⁸ Muhammad Abu Zahra, *Ahwal Al-Syakhsiyyah* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 89-91.

³⁹ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat* (Bogor: Kencana, 2003), hlm. 129

Telah menceritakan kepada kami Hannad, telah menceritakan kepada kami ‘Abdah dari Sa’id bin Abu ‘Arubah dari Ma’mar dari Az-Zuhri dari Salim bin Abdullah dari Ibnu Umar bahwa Ghailan bin Salamah Ats-Tsaqafi masuk Islam sedang dia saat itu memiliki sepuluh orang istri dari masa jahiliyah. Mereka semuanya masuk Islam juga. Nabi SAW menyuruh agar memilih empat dari mereka (H.R. At-Tirmidzi).⁴⁰

Dan selain dari hadis versi Ghailān bin Salamah, terdapat juga hadis versi dari Qais bin al-Hārist yang masuk Islam dengan delapan istrinya dan disuruh Rasulullah SAW untuk memilih empat istrinya dan menceraikan selebihnya. Adapun hadis tersebut terdapat dalam kitab hadis, salah satunya kitab hadis Ibnu Majah Hadis no. 1942 yang berbunyi sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْقِيُّ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ حُمَيْضَةَ بِنْتِ الشَّمْرِ
دَلِ عَنْ قَيْسِ بْنِ الْحَارِسِ قَالَ أَسَلَمْتُ وَعِنْدِي ثَمَانِ نِسْوَةٍ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمْتُ فَقُلْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ إِحْتَرِ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا (رواه ابن ماجه)

Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Ibrahim Ad Dauraqqi berkata, telah menceritakan kepada kami Husyaim dari Ibnu Abu Laila dari Khamaidlah binti Asy Syamardal dari Qais bin Al Haris ia berkata, “Aku masuk Islam sementara akau mempunyai delapan istri. Lalu akau mendatangi Nabi SAW dan menuturkan masalah itu. Maka beliau bersabda, “Pilihlah empat diantara mereka.” (H.R Ibnu Majah).”⁴¹

Selain dalil di atas yang menjadi landasan diperbolehkannya poligami, terdapat juga dalil yang menjadi perdebatan para ulama dalam poligami yaitu firman Allah dalam QS. an-Nisa (4) 129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ
وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara isteri-isteri (mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu

⁴⁰ Muhammad Nafis, *CD Ensiklopedia Hadis 9 Imam*.

⁴¹ Muhammad Nafis, *CD Ensiklopedia Hadis 9 Imam*.

janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah maha Pengampun, Maha Penyayang.⁴²

Ayat tersebut menjadi perdebatan para ulama dalam berpoligami karena dalam berpoligami syaratnya haruslah dapat berlaku adil terhadap istri-istri (mu) sesuai dengan surat an-Nisa ayat 3. Tetapi dalam penjelasan ayat di atas yaitu surat an-Nisa ayat 129 menjelaskan bahwasannya perilaku adil terhadap istri-istri (mu) tidak akan mungkin bisa dilakukan. Hal inilah yang menjadi perdebatan di kalangan ulama. Adapun pendapat para ulama tentang boleh atau tidaknya poligami sebagai berikut:

Menurut Sayyid Qutb memandang poligami sebagai suatu perbuatan *rukhsah*. Karena poligami hanya bisa dilakukan dalam keadaan darurat yang benar-benar mendesak. Kebolehan ini pun masih disyaratkan adanya sikap adil kepada para istri. Keadilan yang dituntut disini termasuk dalam bidang nafkah, muamalah, pergaulan, serta giliran tidur malam. Bagi suami yang tidak dapat berlaku adil, maka cukup seorang istri saja.⁴³

Menurut Muhammad Rasyid Ridha apabila merenungi dua ayat surat an-Nisa ayat 3 dan 129, maka ia akan tahu bahwa kebolehan ruang berpoligami dalam Islam adalah ruang sempit, ia merupakan suatu darurat yang hanya bisa dibolehkan bagi yang membutuhkannya dengan syarat yang bersangkutan diyakini bisa menegakkan keadilan dan tidak mungkin melakukan kezaliman.

⁴² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 99.

⁴³ Nurul Huda, "Poligami dalam Pemikiran Kalangan Islam Liberal", Vol. IV, no. 2 (Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2018), hlm. 133.

Bagi laki-laki yang tahu bahwa dirinya tidak bisa berbuat adil terhadap istri-istrinya maka poligami baginya dilarang.⁴⁴

Menurut Wahbah az-Zuhaili pembolehan kawin dengan empat orang merupakan suatu pencukupan. Serta menutup pintu yang dapat membawa kepada berbagai penyimpangan. Serta tindakan yang bisa saja dilakukan oleh beberapa laki-laki yang berupa kepemilikan wanita simpanan, dan wanita penghibur. Kemudian dalam bertambahnya jumlah istri dari empat orang dikhawatirkan timbulnya perbuatan maksiat dari mereka akibat tidak mampu memenuhi hak-hak mereka. Karena secara lahir laki-laki tidak mampu memenuhi hak-hak mereka. Oleh karena itu al-Qur'an mensyariatkan hal ini dengan firman-Nya "kemudian jika kamu tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja". Maksudnya, kalian tidak bisa bersifat adil pada sisi persetubuhan dan nafkah dalam perkawinan dengan dua orang, tiga orang atau empat orang. Satu istri saja adalah perbuatan yang lebih dekat kepada ketidakjatuhan kamu dalam perbuatan zalim.⁴⁵

Berbeda dengan ulama pada umumnya Muhammad Abduh menilai bahwa diperbolehkannya poligami dalam ajaran Islam merupakan tindakan yang dibatasi dengan berbagai persyaratan yang amat ketat. Sehingga, adanya persyaratan itu, menunjukkan bahwa praktik poligami merupakan tindakan yang darurat yang hanya bisa dilakukan oleh orang yang membutuhkannya

⁴⁴ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, Juz IV (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999), hlm. 284-285.

⁴⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar Al-Fikr, 1958), hlm. 167.

saja, bukan untuk semua orang.⁴⁶ Berbagai kondisi darurat yang disebutkan Muhammad Abduh, sebagaimana dikutip Khairuddin Nasution, sebagai alasan kebolehan poligami adalah: pertama, kebolehan berpoligami harus sejalan dengan kondisi dan tuntutan zaman. Kedua, syarat bisa berbuat adil merupakan syarat yang sangat berat. Sampai-sampai Allah sendiri mengatakan, walaupun manusia berusaha keras untuk berbuat adil, manusia tidak akan mampu, khususnya dalam hal pembagian cinta dan pelayanan batin. Ketiga, bahwa suami tidak bisa memenuhi berbagai persyaratan poligami, harus melakukan monogami. Sehingga dari sinilah Muhammad Abduh menyimpulkan, bahwa azas perkawinan yang menjadi tujuan syariat adalah monogami.⁴⁷

Dari ketatnya persyaratan yang harus dipenuhi seseorang untuk berpoligami, Muhammad Abduh menilai sangat kecil kemungkinan untuk memenuhi berbagai persyaratan tersebut. Bagi Muhammad Abduh praktik poligami sangat tidak mungkin dilakukan pada zaman modern ini. Dari sinilah, dapat dipahami pemikiran Muhammad Abduh yang sampai pada satu kesimpulan, bahwa poligami merupakan suatu tindakan yang tidak boleh atau haram dilakukan.⁴⁸

Dengan mengutip pendapat para ulama, Abu Zahra menyebutkan bahwa dalam poligami terdapat pembatasan dan syarat-syarat yang harus dipegang yaitu:⁴⁹

⁴⁶ Muhammad Rasyid Rida, *Tafsir al-Manar* (Beirut: Dar al-Ma'arifah), Vol. IV : 349.

⁴⁷ Khairuddin Nasution, *Riba dan Poligami: Sebuah Studi atas Pemikiran Muh. Abduh*, hlm. 103

⁴⁸ Khairuddin Nasution, *Riba*, hlm. 102.

⁴⁹ Muhammad Abu Zahra, *Ahwal Al-Syakhsyiyah*, hlm. 91.

1. Berlaku adil kepada para istri. Para ulama sepakat dalam berpoligami haruslah dapat berlaku adil kepada istri-istri mereka.
2. Harus ada kemampuan untuk menafkahi para istri dan melaksanakan kewajiban-kewajiban.

E. Pro dan Kontra Tentang Poligami

Adanya pro dan kontra tentang poligami didasarkan kepada pemahaman yang berbeda terhadap ayat yang dijadikan pijakan poligami yaitu firman Allah QS. an-Nisa ayat 3 dan ayat 129.

Melihat dari literatur keagamaan terkait pandangan ulama mengenai poligami terbagi kedalam tiga kelompok yaitu: pertama kelompok yang membolehkan, kedua kelompok yang membolehkan tetapi dengan syarat tidak mudah atau lebih memperberat syarat, ketiga kelompok yang melarang.⁵⁰

Terkait dengan pro dan kontra poligami, kelompok yang mendukung (pro) berpendapat bahwa orang yang berpoligami mengikuti sunah Nabi Muhammad SAW maka secara otomatis mendapatkan pahala. Menurut kelompok ini, poligami dianjurkan bagi laki-laki yang mampu melaksanakannya. Poligami”dijadikan sebagai alat ukur keimanan seorang laki-laki”.⁵¹ Hal itu didasarkan pada QS. al-Nisa (4): 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ
وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ بَدَأَ اللَّهُ يُخَوِّدَ الَّذِينَ هُمْ يَشَاءُ ۗ

Dan jika kamu khawatir takut tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka

⁵⁰ Agus Sunaryo, "Poligami di Indonesia (Sebuah Analisis Normatif-Sosiologis)", *Yin Yang: Jurnal Studi Gender & Anak*, Vol. V, no. 1 (Purwokerto: STAIN Purwokerto, 2010), hlm. 3.

⁵¹ Siti Ropiah, "Studi Kritis Poligami dalam Islam (Analisis Terhadap Alasan Pro dan Kontra Poligami)", *al-Afkar: Journal for Islamic Studies*, Vol. I, no.1 (Cikarang: STAI Haji Agus Salim Cikarang Bekasi, 2018), hlm. 90.

nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki, yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.⁵²

Dikatakan bahwa dalam ayat tersebut ada *fi 'il amar* (perintah), dan dalam kaidah ushul disebutkan *al-aşhlu fi al-'amri li al-wujūb* (asal sebuah perintah adalah untuk wajib dilaksanakan). Namun, kewajiban itu bisa gugur, turun derajatnya menjadi sunah, jika ada masalah lain yang menyebabkannya. Dengan metode pemahaman versi qaidah ushul seperti ini, berarti perintah untuk menikah 2 (dua), 3 (tiga) dan 4 (empat) perempuan yang dicintai, pada awalnya adalah wajib, tetapi karena ada faktor atau sebab lain seperti ada syarat adil dan perempuan yang disenangi, maka kewajiban itu menjadi gugur dan beralih ke mubah. Karena, kaidah ushul fikih yang digunakan bukan lagi *al-aşhlu fi al-'amri li al-wujūb* melainkan *al-aşhlu fi al-'amri lil-'ibāḥah* (asal sebuah perintah adalah untuk mubah).⁵³ Seperti yang terdapat dalam surat an-Nisa ayat 3 bahwasannya syarat poligami adalah mampu berbuat adil. Tetapi tidak dijelaskan keadilan seperti apa, maka pada ayat berikutnya, dijelaskan bahwa tentang obyek keadilan yang harus dilakukan dalam poligami: QS. an-Nisa (4): 129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ
وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara isteri-isteri (mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan

⁵² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 77.

⁵³ Siti Ropiah, "Studi Kritis", I: 90.

perbaiki dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah maha Pengampun, Maha Penyayang.⁵⁴

Bagian awal dari ayat ini menjelaskan bahwa kamu tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istri (mu), padahal adil merupakan syarat bagi orang yang akan berpoligami. Menurut kelompok yang menentang adanya poligami syarat poligami haruslah adil terhadap istri-istri (mu) sesuai dengan surat an-Nisa ayat 3. Tetapi dijelaskan di atas bahwasannya kamu tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istri (mu), karena syarat adil dalam poligami tidak bisa dipenuhi maka, poligami dalam kenyataannya tidak diperbolehkan. Melalui ayat itulah seringkali dijadikan sebagai alasan tidak diperbolehkannya berpoligami oleh kelompok penentang (kontra) poligami.

Berkaitan dengan keadilan, fukaha membagi keadilan menjadi 2 yaitu: pertama, keadilan dalam hal-hal yang konkrit-material, seperti dalam masalah nafkah dan giliran bermalam. Kedua, keadilan dalam hal-hal abstrak-immaterial, seperti cinta dan benci.⁵⁵ Keadilan dalam poligami yang dimaksudkan menurut ahli fikih yaitu keadilan secara lahir, baik yang menyangkut nafkah, giliran bermalam atau hubungan bersebadan yang dapat diukur dan diatur. Keadilan dalam hal perasaan seperti rasa cinta atau kasih sayang, menurut mereka adalah sesuatu yang tidak dapat diukur.⁵⁶ Tetapi sekelompok yang kontra terhadap poligami menganggap keadilan yang dimaksud yang menjadi syarat poligami adalah keadilan mutlak atau keadilan seluruhnya. Dengan demikian Q.S an-Nisa: 129 tersebut menurut fukaha tidak

⁵⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 99.

⁵⁵ Afifuddin Muhajir, *Fiqh Menggugat Pemilihan Langsung* (Jember: Pena Salsabila, 2009), hlm. 94-95.

⁵⁶ Siti Ropiah, "Studi Kritis", I: 97.

berarti manusia (pelaku poligami) tidak dapat berlaku adil, tetapi dipastikan bisa berbuat adil berdasarkan kemampuannya. Tentang keadilan Rasulullah SAW terhadap istri-istrinya terdapat hadis dari Aisyah RA. Adapun hadisnya salah satunya terdapat dalam kitab hadis Sunan Abu Daud hadis no. 1822 yang bunyinya sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ الْخَطَمِيِّ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْسِمُ فَيَعْدِلُ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ هَذَا قَسَمِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تُلْمَنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ قَالَ أَبُو دَاوُدَ يَعْنِي الْقَلْبَ (رواه أبو داود)

Telah menceritakan kepada kami Musa bin Ismail, telah menceritakan kepada kami Hammad dari Ayyub dari Abu Qilabah dari Abdullah bin Yazid al-Khatmi dari Aisyah, ia berkata; Rasulullah SAW memberikan pembagian dan berbuat adil dalam membagi, dan beliau berkata, “Ya Allah, inilah pembagianku yang aku mampu maka janganlah Engkau cela aku pada sesuatu yang Engkau mampu dan tidak aku mampu.” Abu Daud berkata; yaitu hati (HR. Abu Daud).⁵⁷

Hadis ini, menurut fukaha membuktikan bahwa dalam hal keadilan yang non materi, seperti rasa cinta, Nabi SAW menyadari dan meminta perlindungan dari Allah supaya apa yang diperbuatnya dalam hal cinta dan kasih sayang yang diberikan kepada istrinya, lebih atau kurangnya, tidak menjadi hal yang patut disalahkan.⁵⁸

⁵⁷ Muhammad Nafis, *CD Ensiklopedia Hadis 9 Imam*, versi 5.1 (Jakarta: Top Media, 2019).

⁵⁸ Siti Ropiah, “Studi Kritis”, I: 97.

BAB III
BIOGRAFI NASR HAMID ABU ZAYD DAN MUHAMMAD QURAIISH
SHIHAB

A. Nasr Hamid Abu Zayd

1. Kelahiran dan Pertumbuhan Nasr Hamid Abu Zayd

Nasr Hamid Abu Zayd lahir di Tanta, Mesir pada 10 Juli 1943. Ia dilahirkan di keluarga yang taat beragama, semenjak kecil Nasr Hamid sudah terbiasa dengan pengajaran agama.¹ Ia mulai belajar membaca, menulis serta menghafal al-Qur'an pada umur empat tahun di Kuttab. Ketika berumur delapan tahun, ia telah hafal keseluruhan al-Qur'an sehingga ia dijuluki "*Syaikh Nasr*" oleh anak-anak di Desanya. Ketika masih kecil ia sudah bergabung dengan gerakan *al-Ikhwān al-Muslimīn* dan ketika itu berusia sebelas tahun pada tahun 1954 ia dipenjara sehari karena mengikuti gerakan ini dengan usia yang terlalu muda. Ayahnya juga seorang aktifis gerakan *al-Ikhwān al-Muslimīn*, ia juga pernah dipenjara setelah peristiwa eksekusi mati Sayyid Qutb pada tahun 1966. Pada saat itu Nasr Hamid tertarik dengan pemikiran tokoh ini yang terdapat dalam salah satu bukunya yaitu melalui buku *al-Islām wa al-Adālah al-Ijtimā'iyah* (Islam dan Keadilan Sosial), khususnya tentang keadilan sosial dalam menafsirkan ajaran Islam.²

¹ Hilman Latief, *Nasr Hamid Abu Zayd: Kritik Teks Keagamaan* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2003), hlm. 38.

² Akh Fauzi Aseri dkk, "Kesenambungan dan Perubahan dalam Pemikiran Kontemporer Tentang Asbabu al-Nuzul Studi Pemikiran Muhammad Syahrur dan Nasr Hamid Abu Zayd" (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, t.t), hlm. 39.

Pendidikan dasar dan menengahnya Nasr Hamid diselesaikan di Tanta. Sepeninggalan ayahnya, saat ia berusia empat belas tahun, memaksanya untuk bekerja membantu perekonomian keluarga. Nasr Hamid kemudian melanjutkan pendidikannya setelah lulus dari Sekolah Teknik di Tanta, tahun 1960-1972, ia bekerja sebagai teknisi di Organisasi Komunikasi Nasional di Kairo.³ Nasr Hamid memulai jenjang perkuliahan di Universitas Kairo dengan mengambil jurusan Sastra Arab dan Bahasa. Sejak itulah kehebatan intelektual Nasr Hamid mulai berkembang. Pada tahun 1972 ia memperoleh gelar kesarjanaannya, sekaligus diangkat menjadi asisten dosen. Kemudian pada tahun 1977, Nasr Hamid menyelesaikan program magisternya. Dan pada tahun 1981, Nasr Hamid mendapatkan gelar PhD.⁴

Karena pendidikannya beliau menguasai bahasa Inggris baik secara lisan maupun tulisan. Beliau juga pernah menjadi dosen tamu di Universitas Osaka, Jepang. Disana ia mengajar bahasa Arab selama empat tahun (Maret 1985- Juli 1989).⁵ Tragedi dalam hidup Nasr Hamid dimulai saat ia mengajukan promosi profesor penuh di Universitas Kairo, pada tanggal 9 Mei 1992, sebulan setelah ia menikah. Ketika itu ia menyerahkan dua bukunya yang berjudul *Al-Imām asy-Syafi'i* dan *Naqd al-Khitab ad-Dini*, serta sebelas paper akademik lainnya kepada panitia penguji. 2 dari 3

³ Ahmadi, "Hermeneutika al-Qur'an; Kajian Atas pemikiran Fazlur Rahman dan Nasr Hamid Abu Zayd tentang Hermeneutika al-Qur'an", *EL-WARAQAH: Jurnal Ushuluddin dan Filsafat*, Vol. I, no. 1, 2017, 19.

⁴ M. Tohir, "Al-Qur'an dalam Pandangan Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd", *al-Thiqah*, Vol. II, no. 1, 2019, 4.

⁵ Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis Al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd* (Bandung: Teraju, 2003), hlm. 20.

anggota penguji menyetujui karya-karyanya, ada panitia yang pada akhirnya mengadopsi pandangan Dr. Abd al-Shabur Syahin yang kemudian menuduh Nasr Hamid merusak ortodoksi Islam yang berkaitan dengan antara lain, al-Qur'an, Nabi, Sahabat, Malaikat dan makhluk ghaib lainnya.⁶

Nasr Hamid dianggap murtad karena merusak ortodoksi Islam melalui dua bukunya yang diajukan kepada panitia penguji, tetapi panitia penguji menolak promosinya. Pada tahun 1993 Asosiasi pengacara menggugat Nasr Hamid agar menceraikan istrinya, karena seorang muslimah tidak boleh menikah dengan seorang non muslim. Namun ditengah masalah tersebut, pada bulan Mei, ia mendapatkan penghargaan *the Republican of Merit for Service to Arab Culture* dari Presiden Tunisia.⁷

Pada tahun pada tahun 1995, Nasr Hamid akhirnya memperoleh gelar profesor penuh dengan menyertakan sembilan tulisan kepada panitia promosi yang pada aslinya adalah kepanitiaan baru.⁸ Pada tahun itu juga, ia mendapat kecaman dari berbagai pihak untuk dihukum mati. Akhirnya Nasr Hamid dan istrinya memutuskan untuk keluar dari Mesir dan menetap di Belanda. Hal ini bukanlah akhir cerita kehidupannya, karena berkat keilmuan yang dimilikinya dalam studi al-Qur'an, ia menjadi sosok terhormat di Belanda. Serta memperoleh gelar profesor dalam studi Islam dan bahasa Arab dari Leiden University, yaitu Universitas umum di Belanda yang sudah berdiri sejak tahun 1575. Pada tanggal 27 Desember tahun 2000

⁶ Nasr Hamid Abu Zayd, *Al-Qur'an, Hermeneutika dan Kekuasaan*, Terj. Dede Iswad (Bandung: RQIS, 2003), hlm. 29-31

⁷ Ahmadi, "Hermeneutika al-Qur'an" I: 20.

⁸ Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan*, hlm. 194.

Nasr Hamid ditetapkan sebagai guru tetap di Universitas Leiden.⁹ Nasr Hamid meninggal pada tanggal 25 Juli 2010 sepulangnya dari Indonesia setelah di rawat di rumah sakit Kairo, karena terkena virus yang tak diketahui, istrinya mengetahui bahwa Nasr Hamid terkena virus bukan berasal dari Indonesia, tetapi sebelum ke Indonesia dia sudah terkena virus berbahaya tersebut.

2. Pendidikan Nasr Hamid Abu Zayd

Nasr Hamid dalam menyelesaikan pendidikan dasar dan menengahnya di Tanta. Setelah lulus dari Akademi Teknik Tanta tahun 1960, ia bekerja sebagai seorang teknisi elektronik pada Organisasi Komunikasi Nasional Kairo sampai tahun 1972. Pada tahun 1968 Nasr Hamid melanjutkan pendidikannya ke jenjang perkuliahan di Perguruan Tinggi Jurusan Bahasa dan Sastra Arab Universitas Kairo dan dari situlah awal mula Nasr Hamid menunjukkan bakatnya dalam ilmu bahasa dan sastra yang kemudian mampu menghasilkan sebuah pembacaan baru dengan pendekatan linguistik dalam studi al-Qur'an. Kemudian pada tahun 1972 ia memperoleh gelar kesariaannya dengan yudisium "*Highest Honour*".¹⁰

Setelah Nasr Hamid lulus dari jenjang perkuliahannya yang pertama, ia bekerja sebagai asisten dosen. Karena kebijakan pimpinan Jurusan yang mewajibkan asisten dosen baru untuk mengambil studi Islam sebagai bidang utama dalam penelitian magister (S2) dan doctor (S3), ia mengubah bidang

⁹ Lailatu Rohmah, "Hermeneutika Al-Qur'an: Studi Atas Metode Penafsiran Nasr Hamid Abu Zayd", Hikmah, Vol. XII, no. 2, 2016, 263.

¹⁰ Ali Imron dkk, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: Elshaq Press, 2010), hlm. 116.

kajiannya dari murni linguistik dan kritik sastra menjadi studi, khususnya studi al-Qur'an.¹¹

Pada tahun 1975-1977 Nasr Hamid mendapatkan beasiswa dari *for Foundation Fellowship* untuk studi di Universitas Amerika Kairo selama dua tahun.¹² Dua tahun kemudian ia memperoleh gelar magister (S2) dengan predikat *Cumlaude* dari Jurusan Bahasa dan Sastra Arab dengan tesis yang berjudul: *al-Ittijah al-'Aqlī fī al-Tafsīr: Dirāsah 'an Qaḍiyyat al-Majāz fī al-Qur'an 'inda al-Mu'tazilah* (Kecenderungan Rasionalis dalam Tafsir: Studi Problematika Majaz dalam al-Qur'an menurut Mu'tazilah).

Pada tahun 1981 Nasr Hamid meraih gelar doktor dalam bidang studi Islam dan Bahasa Arab dari Jurusan yang sama dengan predikat *cumlaude* dengan disertasinya yang berjudul: *Falsafat al-Tawil: Dirāsah fī Tawil al-Qur'an 'inda Muhyi al-Din ibn 'Arabi* (Filsafat Takwil: Studi Takwil al-Qur'an menurut *Muhyi al-Din ibn 'Arabi*) yang dipublikasikan pada 1983. Terdapat benang merah yang menghubungkan kegelisahan akademik Nasr Hamid yang terdapat dalam kajiannya tentang Mu'tazilah dan Ibnu Arabi, serta pengamatannya terhadap kondisi Mesir. Islam yang diamatinya di Mesir sekitar pada tahun 1950 dan 1960 adalah agama sosialisme dan Arab sosialisme, sedang sekitar pada pada tahun 1970 sebagai agama pembangunan dan perdamaian. Pergeseran tersebut menurutnya adalah interpretasi ideologis terhadap Islam. Islam hanya mengabdikan kepada

¹¹ Akh Fauzi Aseri dkk, "Kesenambungan dan Perubahan", hlm. 39.

¹² Hilman Latief, *Nasr Hamid*, hlm. 39.

kepentingan ideologi yang hegemonik. Fenomena inilah yang menginspirasi dalam tulisan-tulisannya kemudian.¹³

Pada tahun 1985 sampai 1989 Nasr Hamid diangkat menjadi profesor tamu di Osaka University of Foreign Studies Jepang dan saat itulah karirnya memuncak.¹⁴ Pada bulan Mei 1992, setelah menikah dengan istrinya baru sebulan, ia mengajukan promosi profesor penuh di Universitas Kairo dengan menyerahkan dua bukunya *Al-Imam asy-Syafi'i* dan *Naqd al-Khitab ad-Dini*, serta 11 paper akademik lainnya kepada panitia penguji. Dan hal yang ditakutkannya dahulu ketika akan terjun dalam bidang studi al-Qur'an pada akhirnya menyimpannya. Ia merupakan awal dari tragedi hidupnya sebuah peristiwa yang telah mempengaruhi sejarah Mesir dan dunia Islam secara umum. Meskipun 2 dari 3 anggota komite menyetujui karya-karya Nasr Hamid, ada panitia yang pada akhirnya mengadopsi pandangan Dr. Abd al-Shabur Syahin yang kemudian menuduh Nasr Hamid merusak ortodoksi Islam yang berkaitan dengan antara lain, al-Qur'an, Nabi, Sahabat, Malaikat dan makhluk ghaib lainnya.¹⁵ Tetapi pada akhirnya pada tahun 1995, Nasr Hamid akhirnya memperoleh gelar profesor penuh dengan menyertakan Sembilan tulisan kepada panitia promosi yang pada aslinya adalah kepanitiaan baru. Pada tahun 1995 Nasr Hamid menetap di Netherland, Belanda, dan disana ia sebagai profesor tamu studi Islam pada Universitas Leidend sejak 26 Juli 1995 hingga 27 Desember 2000.¹⁶

¹³ Akh Fauzi Aseri dkk, "Kesinambungan dan Perubahan", hlm. 40.

¹⁴ Hilman Latief, *Nasr Hamid Abu Zayd*, hlm. 39.

¹⁵ Nasr Hamid Abu Zayd, *Al-Qur'an, Hermeneutika*, hlm. 29-31.

¹⁶ Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan*, hlm. 194.

3. Karya-karya Nasr Hamid Abu Zayd

Nasr Hamid merupakan ilmuwan muslim yang sangat produktif. Ia menulis beberapa karya dalam bahasa Arab dan beberapa makalah dan artikel dalam bahasa Inggris. Adapun Buku yang ditulisnya diantaranya, yaitu:¹⁷

- a. *Maḥmū al-Naṣḥ: Dirāsah fī ‘Ulum al-Qur’an* (Konsep Teks: Studi Ilmu-ilmu al-Qur’an) tahun 1990.
- b. *Naqd al-Khitāb al-Dini* (Kritik Wacana Keagamaan) tahun 1994.
- c. *Dawāir al-Khauf: Qirā’ah fī Khitāb al-Mar’ah* (Wilayah Ketakutan: Pembacaan Atas Wacana Perempuan) tahun 1999.

4. Pokok-pokok Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd

a. Al-Qur’an Sebagai Teks dan Produk Budaya

Menurut Nasr Hamid, al-Qur’an bisa dipahami dalam definisi “etika teologis” dan “etika linguistik”. Al-Qur’an dalam definisi “etika teologis” dipahami sebagai wahyu Tuhan yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW melalui malaikat Jibril. Sedangkan menurut definisi “etika linguistik”, al-Qur’an dipahami sebagai sebuah teks yang terdiri dari kata, kalimat, paragraf dan tanda-tanda baca.¹⁸ Seperti halnya teks-teks yang lainnya. Selain itu, Nasr Hamid juga mengutip pengertian teks berdasarkan yang pengertiannya digunakan oleh dunia modern yaitu teks merupakan rangkaian-rangkaian bahasa yang tersusun serta menyimpan

¹⁷ Nasr Hamid Abu Zayd, *Al-Qur’an, Hermeneutika dan Kekuasaan*, Terj. Muhammad Nur Ichwan (Bandung: RQIS, 2003), hlm. 207.

¹⁸ Ahmad Shofi Muhyiddin, “Tekstualitas al-Qur’an Nasr Hamid Abu Zayd Model Pembacaan dan Implikasinya” *MIYAH: Jurnal Studi Islam*, Vol. 15, no. 01 (Kudus: IAIN Kudus, 2019), hlm. 7.

makna, makna dari sebuah teks akan muncul dalam dunia realitas, dalam hal ini teks lebih dipahami sebagai kumpulan tanda-tanda yang menjadi instrumen untuk menunjukkan realitas tertentu, sebab tujuan dan sasaran teks itu sendiri adalah realitas yang ada, hal itulah yang disebut dengan istilah “wujud nyata” dari sebuah teks itu sendiri. (representasi realitas), hal inilah yang menjadikan teks itu sebagai teks.¹⁹ Selain itu, al-Qur’an merupakan sebuah teks karena mempunyai struktur pembagian ayat per ayat dan bab per bab, sebuah pembagian yang biasa dipakai dalam teks.²⁰

Nasr Hamid memahami al-Qur’an sebagai teks (*mafhum an-Nāsh*), dalam artian bahwa teks apapun bentuknya adalah produk budaya (*inna fi haqīqatih wa jawhārihī muntāj as-ṣaqafī*) yaitu bahwa teks-teks al-Qur’an terbentuk dalam realitas dan budaya selama kurun waktu dua puluh tahun, Nasr Hamid menekankan bahwa teks-teks al-Qur’an hidup dalam konteks sosial dan budaya pada waktu itu, sehingga kontekstualisasi dan aktualisasi sangat penting untuk dilakukan dengan merujuk aspek historisnya.²¹

Nasr Hamid juga membedakan antara *nash* (teks) dan mushaf (buku). Menurutnya, *nash* (teks) lebih merujuk kepada makna (*dalālah*) yang memerlukan pemahaman, penjelasan. Sedangkan mushaf (buku)

¹⁹ Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan*, hlm. 169.

²⁰ M. Yasid Afandi, “Membongkar Sakralitas Teks (Mempertimbangkan ulang Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd”, *An-Nur*, Vol. 2, no. 3, 2005, 17.

²¹ Ahmad Zayyadi, “Pendekatan Hermeneutika al-Qur’an Kontemporer Nasr Hamid Abu Zayd (Aplikasi Terhadap Gender dan Woman Studies dalam Studi Hukum Islam)” *Maghza*, Vol. 2, no. 1 (Purwokerto: IAIN Purwokerto, 2017), hlm. 12.

lebih merujuk kepada benda (*syay*).²² Nasr Hamid membagi teks menjadi dua, yakni teks primer dan teks sekunder. Teks primer adalah al-Qur'an, sedangkan teks sekunder adalah sunah Nabi, yang merupakan komentar tentang teks primer.²³ Adapun teks-teks keagamaan yang dihasilkan dari ijtihad-ijtihad para ulama, ahli fikih, mufasir dianggap sebagai teks sekunder.

Menurut Nasr Hamid, realitas adalah dasar. Dari realitas, dibentuklah teks (al-Qur'an) dan dari bahasa dan budayanya terbentuklah konsepsi-konsepsi, dan ditengah pergerakannya dengan interaksi manusia terbaharuilah makna (*dalālah*) nya. Jadi teks adalah realitas, konsepsi-konsepsi adalah realitas, dan makna adalah realitas.²⁴

Selain itu, dengan menyelami realitas sekitar teks, ia menyatakan bahwa teks al-Qur'an merupakan produk budaya (*muntāj as-ṣāqafī*). Menurutnya, hal itu karena al-Qur'an terbentuk atas realitas sosial budaya selama dua puluh tahun, proses kemunculan dan interaksinya dengan realitas budaya selama itu adalah merupakan fase “keterbentukan” (*marḥalah at-takawwun wa at-tasyakkul*). Fase selanjutnya ialah fase “pembentukan” (*marḥalah at-takwin wa at-tasykul*) di mana al-Qur'an selanjutnya membentuk suatu budaya baru sehingga

²² Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Fiqh Kontemporer* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2008), hlm. 21-22.

²³ Abdul Mustaqim, *Studi al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2020), hlm. 154.

²⁴ Lailatu Rohmah, “Hermeneutika al-Qur'an: Studi atas Metode Penafsiran Nasr Hamid Abu Zayd” *HIKMAH*, Vol. XII, no. 2 (Yogyakarta: UIN Sunan Klujaga, 2016), hlm. 9.

al-Qur'an dengan sendirinya juga menjadi "produsen budaya" (*muntāj as-saqafī*).²⁵

Abu Zayd juga melihat bahwa al-Qur'an sebagai firman Tuhan merupakan sifat-sifat tindakan Tuhan. Dengan terciptanya tindakan ini di dunia, maka iapun menjadi fenomena sejarah dari segi bahwa ia merupakan salah satu manifestasi firman Tuhan, karena ia yang paling komprehensif, karena ia merupakan yang paling akhir. Sehingga, ketika tindakan Tuhan tersebut telah teraktualisasi sejarah, menurut Nasr Hamid dia harus tunduk pada peraturan sejarah. Nasr Hamid mempromosikan mekanisme dalam memaknai sebuah teks. Yaitu teks ditinjau dari segi historisnya, yang kemudian disebutnya sebagai proyek penyelidikan ilmiah. Dalam proyek penyelidikan ilmiah yang digulirkan, ia memandang bahwa pendekatan historis yang mengacu pada analisis linguistik sebagai pusat sistem pemaknaan suatu peradaban harus ditetapkan. Kemudian Nasr Hamid melanjutkan pandangannya bahwa historis teks, realitas, budaya, dan bahasa (yaitu Bahasa Arab), menunjukkan bahwa al-Qur'an adalah teks manusiawi (*nash insani*).²⁶ Disini Nasr Hamid telah meletakkan kedudukan al-Qur'an sejajar dengan teks-teks bahasa yang bentuknya sama dengan teks-teks lainnya dalam budaya.

²⁵ Ahmad Fauzan, "Teks al-Qur'an dalam Pandangan Nasr Hamid Abu Zayd" *Jurnal KALIMAH*, Vol. 13, no. 1 (Ponorogo: UNIDA Gontor, 2015), hlm. 66.

²⁶ Ahmad Fauzan, "Teks al-Qur'an", 13: 66-67.

Akhirnya, implikasi paling nyata dari beberapa pandangan–pandangan Nasr Hamid di atas adalah ketika mengaitkan teks dengan bahasa, budaya, dan sejarah adalah termanusiawikannya al-Qur’an sebagaimana teks kebahasaan umumnya. Dengan istilah lain, al-Qur’an telah menjadi sebuah produk budaya (*muntāj as-ṣāqafi*) yang berada dalam genggaman manusia (*textus receptus*) seperti yang dijelaskan di atas, serta terbuka terhadap berbagai macam penafsiran yang ingin dicapai oleh siapa saja yang berminat untuk menafsirkan al-Qur’an.²⁷

Pernyataan Nasr Hamid mengenai al-Qur’an merupakan produk budaya sebenarnya ingin menunjukkan bahwa al-Qur’an terbentuk atau diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW bukan pada masyarakat yang kosong dari budaya, seperti halnya bahasa Arab yang digunakan dalam al-Qur’an merupakan produk budaya masyarakat Arab ketika itu. Dari realitas dibentuklah al-Qur’an dan dari bahasa dan budayanya terbentuklah konsepsi-konsepsinya (mafhum), dan ditengah pergerakannya dengan interaksi manusia terbaharuilah maknanya (*dalālah*). Serta al-Qur’an terbentuk atas realitas sosial budaya selama dua puluh tahun, proses kemunculan dan interaksinya dengan realitas budaya selama itu adalah merupakan fase “keterbentukan”.

Pernyataan Nasr Hamid ini sering dipahami oleh kalangan penentangannya, bahwa al-Qur’an benar-benar diproduksi oleh budaya, sehingga seolah-olah al-Qur’an tidak lagi merupakan wahyu Allah, tetapi

²⁷ Lalu Nurul Bayanil Huda, *Kritik studi al-Qur’an Nasr Hamid Abu Zayd* (Ponorogo: Centre for Islamic and Occidental Studies, 2010), hlm. 31.

mahluk yang dihasilkan oleh budaya. Pada dasarnya Nasr Hamid tidak seperti yang dituduhkan mereka, ia justru benar-benar mengakui bahwa al-Qur'an adalah wahyu. Ini pun dibuktikan dalam bukunya *Mafhum al-Nash*, dengan menempatkan diskusi tentang wahyu di bagian permulaan sebelum membahas pembahasan-pembahasan yang lain.²⁸

b. Konsep Wahyu dan Turunnya al-Qur'an

Dalam wacana keagamaan konsep wahyu merupakan perkara yang sentral terutama disandingkan dengan kitab suci dan Nabi. Dalam Islam khususnya, dapat dikatakan bahwasannya peradaban Islam adalah peradaban wahyu. Demikian itu dikatakan karena pemikiran-pemikiran Islam dari era klasik sampai modern berujung pada sentralis wahyu. Lebih-lebih berbincang wahyu ini disandingkan dengan al-Qur'an yang diklaim sebagai kitab wahyu dalam umat Islam.²⁹

Adapun makna wahyu adalah “pemberian informasi” secara rahasia. Dengan kata lain, wahyu adalah sebuah hubungan komunikasi antara dua pihak yang mengandung pemberian informasi-pesan sama dan rahasia. Oleh karena “pemberian informasi” dalam proses komunikasi dapat berlangsung apabila melalui kode tertentu maka dipastikan bahwa konsep kode melekat (*inherent*) di dalam konsep wahyu, dan kode yang dipergunakan dalam proses komunikasi tersebut pastilah kode bersama

²⁸ Ahmad Shofi Muhyidin, “Tekstualitas al-Qur'an Nasr Hamid Abu Zayd: Model Pembacaan dan Implikasinya”, *MIYAH: Jurnal Studi Islam*, Vol. XV, no. 01 (Kudus: IAIN Kudus, 2019), hlm. 8.

²⁹ Miftahuddin, dan Irma Riyani. “Wahyu dalam Pandangan Nasr Hamid Abu Zayd”. *AL-Bayan: Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir*. Vol. III, no. 1 (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2018), 15.

antara pengirim dan penerima, dua pihak terlibat dalam proses komunikasi/wahyu tersebut.³⁰

Terkait dengan proses komunikasi wahyu, baik dalam taraf vertikal (Allah-Jibril) maupun dalam taraf horizontal (Jibril-Muhammad) medium bahasa yang digunakan adalah bahasa Arab. Namun ada yang membedakan antara kedua taraf tersebut, yaitu menjadikan “ilham” ke taraf komunikasi bahasa, atau menjadikan formulisasi bahwa wahyu merupakan tugas Jibril disatu sisi, dan menjadikannya sebagai tugas Muhammad disisi yang lain.³¹

Sebelum al-Qur’an diwahyukan, konsep wahyu telah ada dalam budaya masyarakat Arab saat itu. Konsep wahyu pada saat itu terkait dengan puisi dan ramalan yang datang dari jin yang disampaikan kepada penyair dan peramal melalui proses pewahyuan (wahyu tanzil). Dimana penyair dan peramal pada saat itu merupakan sumber-sumber kebenaran, karena mendapatkan informasi dari jin yang mampu mendengar atau mencari informasi dari langit. Hal ini menurut Nasr Hamid merupakan basis kultural fenomena keagamaan. Karena keyakinan ini, pemikiram masyarakat Arab juga akrab dengan konsep malaikat yang berkomunikasi dengan seorang Nabi.³²

Sehubung dengan terjadinya komunikasi antara manusia dengan jin yang menjadikan adanya syair (puisi) dan ramalan (*kihanah*) yang oleh

³⁰ Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas al-Qur’an: Kritik Terhadap Ulumul Qur’an*, terj. Khoiron Nahdiyyin (Yogyakarta: Lkis, 2013), hlm. 30.

³¹ Muh. Syuhada Subir, “Wahyu dan Peran Nabi Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd” (t.k: tp,t.t), hlm. 89.

³² Muh. Syuhada Subir, “Wahyu dan Peran Nabi”, 89.

orang Arab sudah diyakini, merupakan basis kultural bagi fenomena wahyu agama itu sendiri. Andaikan peradaban Arab pra Islam tidak memiliki persepsi-presepsi tersebut, niscaya pemahaman tentang fenomena wahyu menjadi sesuatu yang mustahil terjadi. Dari sudut pandang budaya. Orang Arab, serta segala apa yang terkait dengan fenomena tersebut. Bagi orang Arab yang mengetahui bahwa jin berbicara kepada penyair dan membisikkan puisinya, dan mengetahui ramalan-ramalan dukun bersumber dari jin, tidaklah sulit bagi mereka untuk membenarkan adanya malaikat yang turun membawa “kalam” kepada manusia. Oleh karena itu, tidak ditemukan orang Arab yang hidup pada saat al-Qur’an diturunkan mengingkari fenomena wahyu. Dan pengingkaran yang mereka lakukan dimungkinkan mengarah pada muatan wahyu atau pada pribadi yang menerima wahyu.³³

Berkaitan dengan wahyu Nasr Hamid berpendapat bahwa, kedudukan Nabi dan peramal adalah sama. Yang membedakan adalah bahwa hubungan Nabi dengan alam tertinggi merupakan hubungan yang didasarkan pada fitrah dan penciptaan yang landasan pemilihannya berdasarkan “seleksi” Ilahiyah, sedangkan tukang ramal berhubungan dengan dunia lain membutuhkan alat dan sarana pembantu yang dapat membebaskannya secara parsial dari hambatan-hambatan alam materi. Selain itu, dalam persepsi Arab bahwa kenabian dan perdukunan keduanya menerima wahyu hanya saja eksistensi tingkat komunikasi yang

³³ Muh. Syuhada Subir, “Wahyu dan Peran Nabi”, 89-90.

berbeda. Dalam konteks kenabian, Nabi berhubungan dengan malaikat, sedangkan dalam konteks perdukunan, dukun atau peramal berhubungan dengan setan.³⁴

Berbicara tentang wahyu dalam kaitan al-Qur'an merupakan sebuah upaya besar untuk menuai makna sebagai pemaknaan antara wahyu dan al-Qur'an sendiri. Al-Qur'an dapat dikatakan sebagai produk wahyu dengan medium Nabi Muhammad SAW. Disini wahyu yang dimaksud adalah kalam Tuhan, para ahli kalam disibukkan dalam membicarakan perihal apakah kalam Tuhan diciptakan atau *qādim*, namun yang jelas jika dihubungkan dengan adanya al-Qur'an, maka makna kalam Tuhan tersimpan bahasa dan makna kalam tersebut.³⁵

Berkaitan dengan turunnya al-Qur'an yaitu turunnya al-Qur'an kepada Nabi Muhammad SAW melalui dua tahapan. *Pertama* adalah tahap tanzil, yaitu proses turunnya teks al-Qur'an secara vertikal dari Allah kepada malaikat Jibril. *Kedua*, tahap *Ta'wil*, yaitu proses di mana Nabi Muhammad SAW menyampaikan al-Qur'an dengan bahasanya, yaitu bahasa Arab dan dengan pemahaman manusia. Namun proses turunnya al-Qur'an menjadi perbedaan pendapat, seperti apakah malaikat jibril menurunkan al-Qur'an berupa lafadz dan makna atau hanya maknanya saja.³⁶

³⁴ Muh. Syuhada Subir, "Wahyu dan Peran Nabi", 90-91.

³⁵ Miftahuddin dan Irma Riyani, "Wahyu dalam Pandangan Nasr Hamid Abu Zayd", *AL-Bayan: Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. III, no. 1 (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2018), hlm. 15.

³⁶ Ahmad Fauzan, "Teks al-Qur'an dalam Pandangan Nasr Hamid Abu Zayd", *Jurnal KALIMAH*, Vol. 13, no. 1, (Gontor: UNIDA Gontor 2015), hlm. 69

Pendapat pertama yang digunakan oleh Imam al-Ghazali adalah bahwa al-Qur'an turun dengan lafadz dan makna, artinya Jibril menghafal al-Qur'an dari *lauhul makhfūḍz* kemudian menurunkannya kepada Nabi Muhammad. Sedangkan pendapat yang kedua melakukan pemisahan antara proses tanzil dan wahyu, tanzil yang diturunkan oleh Allah kepada Jibril merupakan proses ilham sedangkan wahyu yang disampaikan oleh Jibril merupakan pemindahan bahasa, artinya Jibril memahami apa yang diturunkan oleh Allah kemudian dia menggunakan bahasa Arab sebagai media untuk menyampaikan kepada Nabi Muhammad.³⁷

c. Hermeneutika

Hermeneutika merupakan suatu ilmu atau teori metodis tentang penafsiran untuk menjelaskan teks beserta ciri-cirinya, baik secara objektif (arti gramatiakal kata-kata dan berbagai macam variasi historisnya) maupun subjektif (maksud pengarang). Teks-teks otoritatif atau teks teks kitab suci merupakan bahan kajian dalam hermeneutika.³⁸ Pada prinsipnya hermeneutika adalah ilmu yang membahas tentang penafsiran (*theory of interpretation*) dan bermakna *interpreting* dan *understanding* dalam memahami sebuah teks.³⁹ Secara umum hermeneutika dapat diartikan sebagai teori interpretasi atau alat analisis

³⁷ Mohammad Miqdad dkk, "Al-Qur'an Sebagai Produk Budaya Studi Analisis Kritis Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd", *Hikmatina: Jurnal Ilmiah Hukum*, Vol. 1, no. 2 (Malang: UI Malang, 2019), hlm. 142.

³⁸ E. Sumaryono, *Hemeneutik: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kasinius, 1999), hlm. 23-24.

³⁹ Mudji Raharjo, *Dasar Hermeneutika Antara Intensionalisme & Gadamerian* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 1998), hlm. 29.

untuk mengkaji sebuah teks. Objek kajian ternyata sangat kompleks dan multidisipliner. Objek kajian disini meliputi interpretasi terhadap teks-teks hukum, filsafat, sosial, sejarah, politik, dan bahkan terhadap teks-teks keagamaan dalam bidang kajian Qur'anic Studies dalam Studi ke-Islaman kontemporer.⁴⁰

Hermeneutika dalam konteks ke-Islaman merupakan sekumpulan metode dan teori yang difokuskan pada problem pemahaman sebuah teks, baik teks-teks al-Qur'an maupun sunah Nabi.⁴¹ Berbicara hermeneutika Nasr Hamid, ia juga berangkat dari gagasan terhadap dua teks tersebut, yaitu al-Qur'an dan sunah Nabi tetapi lebih khususnya pada al-Qur'an. Dalam hal ini Nasr Hamid menyatakan tentang perlunya penekanan historitas teks al-Qur'an, kesadaran sejarah atasnya, serta sikap kritis terhadap teks dan konteks sejarahnya. Hubungan antara pembaca dan teksnya secara dialektis menjadi sangat penting di kalangan penafsir agar tidak terjebak dalam ideologis penafsiran.⁴²

Oleh karena itu, Nasr Hamid melahirkan metode interpretasi yang bercorak humanis dan dialogis, disinilah lahir istilah "hermeneutika humanistik". Nasr Hamid menyamakan hermeneutika ini dengan *ta'wil* dalam Islam, bukan *talwin* atau ideologisasi. Berkaitan dengan *ta'wil*, ia membedakan antara tafsir dengan *ta'wil*.⁴³ Tafsir memiliki pengertian menyingkap sesuatu yang tersembunyi atau yang tidak diketahui yang

⁴⁰ F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas* (Yogyakarta: Kansius, 2003), hlm. 36.

⁴¹ Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan*, hlm. 59.

⁴² Ahmad Zayyadi, "Pendekatan Hermeneutika", 2: 5.

⁴³ Ahmad Zayyadi, "Pendekatan Hermeneutika, 2: 5.

bisa diketahui karena adanya media tafsirah.⁴⁴ Menurut ulama *Ushul Fiqh ta'wil* adalah memalingkan lafaz dari makna lahirnya berdasarkan suatu dalil, sebab yang asal adalah tidak memalingkan lafaz dari makna lahirnya.⁴⁵ Menurut Nasr Hamid *ta'wil* merupakan interpretasi atau wajah lain dari teks itu sendiri. Dalam *ta'wil* peran pembaca dalam memahami dan mengungkapkan makna teks memang lebih signifikan daripada tafsir. Oleh karena itu, pembaca harus mempunyai kesadaran untuk menghindari diri dari penundukan teks kepada kecenderungan ideologis-subjektifnya. Interpretasi yang cenderung kepada ideologi tertentu atau subjektifitas merupakan *talwin* (mewarnai atau memberi warna pada teks).⁴⁶

Menurutnya *ta'wil* sebuah pembacaan produktif (*Qirā'ah al-Muntijah*) yaitu pembacaan yang membuat teks berbicara sendiri tentang dirinya (*reading out*). Berbeda dengan *talwin* merupakan pembacaan yang memaksa agar teks berbicara tentang apa yang diinginkan pembaca (*reading into*).

Selain tafsir, *ta'wil* dan *talwin* dalam pembahasan hermeneutika, Nasr Hamid juga membahas makna dan signifikas (*maghza*) dalam hermeneutika-nya dimana hal tersebut merupakan dua konsep sentral dalam teori hermeneutika. Berkaitan dengan makna, Nasr Hamid mengambil teori dari E. D Hirsch, Jr yang pada intinya makna adalah apa

⁴⁴ Ali Imron dkk, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta, Elsaq Prees, 2010), hlm. 125.

⁴⁵ Abd al-Wahhab Khalaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (t.k : al-Dar al-Kwaitiyah, 1968), hlm. 164.

⁴⁶ Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan*, hlm. 85.

yang direpresentasikan oleh teks, sedangkan signifikasi adalah apa yang muncul dalam hubungan antara makna dan pembaca. Lebih jelasnya menurut Nasr Hamid makna adalah “makna kontekstual original yang hampir-hampir mapan (*fixed*) disebabkan oleh historisnya”, sedangkan signifikasi ialah yang diindikasikan oleh makna dalam konteks sosiohistoris penafsiran sehingga bisa berubah.⁴⁷

Berdasarkan hal itu, Nasr Hamid membagi makna menjadi “3 level makna pesan” yang inern di dalam teks-teks keagamaan yaitu:

- 1) Pada level pertama yaitu makna yang hanya menunjuk kepada “fakta historis” yang tidak dapat diinterpretasikan secara metaforis
- 2) Pada level kedua yaitu makna yang menunjuk kepada “fakta historis” dan dapat diinterpretasikan secara metaforis.
- 3) Pada level ketiga yaitu makna yang bisa diperluas berdasarkan atas “signifikasi” yang dapat diungkap dari konteks sosio-kultural dimana teks itu muncul.

Pada level terakhir di atas, makna haruslah diperoleh secara objektif, sehingga signifikasi dapat diturunkan darinya secara lebih jelas. Namun Nasr Hamid menegaskan bahwa signifikasi tidak boleh merusak makna. Menurutnya, makna berdasarkan teks, sementara signifikasi berdasarkan pembaca dan proses pembacaan.

Berdasarkan penjelasan di atas berkaitan dengan hermeneutika Nasr Hamid, penafsirannya terhadap teks-teks keagamaan ia lebih

⁴⁷ Shdiqy Munjin, “Konsep Wahyu Menurut Nasr Hamid Abu Zayd”, *MAGHZA: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 4, no. 2 (Ponorogo: UNIDA Gontor, 2019), hlm. 7.

mengutamakan penggunaan *ta'wil* daripada tafsir dan *talwin*, menurutnya *ta'wil* merupakan suatu pembacaan produktif (*Qirā'ah al-Muntijah*), pembacaan yang membuat teks berbicara sendiri tentang dirinya (*reading out*). Berbeda dengan *talwin* merupakan pembacaan yang memaksa agar teks berbicara tentang apa yang diinginkan pembaca (*reading into*). Selain itu dalam hermeneutika-nya ia juga membahas tentang makna dan signifikasi.

B. Muhammad Quraish Shihab

1. Kelahiran dan Pertumbuhan Muhammad Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab lahir di Rappang, Sulawesi Selatan pada tanggal 16 Februari 1944. Ia merupakan anak kelima dari dua belas bersaudara, keturunan Arab terpelajar.⁴⁸ Muhammad Quraish Shihab merupakan putra dari Abdurrahman Shihab (1905), seorang guru besar dalam bidang tafsir yang pernah menjadi Rektor IAIN Alaudin Makasar. Seperti diketahui, IAIN Alauddin Makasar termasuk perguruan tinggi Islam yang mendorong tumbuhnya Islam moderat di Indonesia. Abdurrahman Shihab juga merupakan salah seorang penggagas berdirinya UMI (Universitas Muslim Indonesia) yaitu Universitas Islam swasta yang terkemuka di wilayah Makasar.⁴⁹

Pengaruh ayahnya Abdurrahman Shihab terhadapnya begitu kuat, Muhammad Quraish Shihab sendiri mengakui bahwa dorongan untuk

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi, Hidup Bersama AL-Qur'an* (Bandung: Mizan, 2007), hlm. Ix.

⁴⁹ Anshori, *Penafsiran Ayat-Ayat Jender Menurut Muhammad Quraish Shihab* (Jakarta: Visindo Media Pustaka, 2008), cet. I, hlm. 31.

memperdalam studi al-Qur'an, terutama tafsir adalah datang dari ayahnya yang seringkali mengajak dirinya bersama saudara-saudaranya yang lain duduk bercengkrama bersama dan sesekali memberikan petuah-petuah keagamaan. Banyak dari petuah itu yang kemudian ia ketahui sebagai ayat al-Qur'an atau petuah Nabi, sahabat atau pakar-pakar al-Qur'an. Dari sinilah mulai timbul benih cinta dalam dirinya untuk mempelajari studi al-Qur'an.⁵⁰

Muhammad Quraish Shihab merupakan seorang cendekiawan muslim dalam ilmu-ilmu al-Qur'an, selain itu ia juga merupakan pakar tafsir dan gelar MA di Universitas al-Azhar Cairo Mesir pada tahun 1969 di bidang tafsir al-Qur'an pernah diraih olehnya.⁵¹

Pada tahun 1973 Muhammad Quraish Shihab memperoleh jabatan sebagai pembantu Rektor Bidang Akademik dan Kemahasiswaan IAIN Alauddin Ujung Pandang. Jabatan ini dipegang hingga tahun 1980, ia juga menjabat sebagai Koordinator Koperasi Wilayah VII Indonesia bagian Timur dalam bidang Pembinaan Mental.⁵²

Pada tahun 1992 Muhammad Quraish Shihab mendapat kepercayaan sebagai Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Setelah sebelumnya ia menjabat sebagai pembantu Rektor di bidang Akademik. Lalu, pada tahun 1998 ia diangkat Presiden Soeharto sebagai Menteri Agama RI Kabinet Pembangunan VII. Namun usia pemerintahan Soeharto ini hanya dua bulan

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Jakarta: Mizan, 1992), hlm. 19-20.

⁵¹ M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya*, hlm. IX.

⁵² Abdullah Muaz dkk, *Khasanah Mufasir Nusantara* (Lebak Bulus: Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an, t.t), hlm.166.

saja, karena terjadi resistensi yang kuat terhadap Soeharto. Akhirnya pada Mei 1998, gerakan reformasi yang dipimpin oleh tokoh seperti Muhammad Amien Rais, bersama para mahasiswa berhasil menjatuhkan kekuasaan Soeharto yang telah berusia 32 tahun. Jatuhnya Soeharto sekaligus membubarkan kabinet yang baru dibentuknya tersebut, termasuk posisi Menteri Agama yang dipegang oleh Muhammad Quraish Shihab.⁵³

Setelah menjadi Menteri Agama RI Kabinet Pembangunan VII saat presiden Soeharto, pada tahun 1999 melalui kebijakan pemerintahan transisional Habibie, Muhammad Quraish Shihab mendapat jabatan baru sebagai Duta Besar Indonesia untuk Pemerintah Mesir, Jibuti dan Somalia.⁵⁴ Selain itu, Muhammad Quraish Shihab juga pernah menjadi Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) sejak 1984, anggota Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur'an Departemen Agama (sejak 1998) dan Ia juga aktif di kepengurusan Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI), Perhimpunan Ilmu-ilmu Syariah dan Konsorsium Ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan Nasional.⁵⁵

2. Pendidikan Muhammad Quraish Shihab

Dalam menempuh pendidikan Sekolah Dasar Muhammad Quraish Shihab menempuhnya di Ujung Pandang, Sulawesi Selatan. Selain itu ia

⁵³ Muhammad Iqbal, "Metode Penafsiran al-Qur'an M. Quraish Shihab", *Jurnal TSAQAFAH*, Vol. 6, no. II (Medan: IAIN Sumatera Utara Medan, 2010), hlm. 4.

⁵⁴ Abdullah Muaz dkk, *Khasanah Mufasir*, hlm.168.

⁵⁵ Muhammad Iqbal, "Metode Penafsiran", II: 3.

juga belajar tafsir dengan ayahnya sendiri melalui pengajian tafsir yang diasuh oleh ayahnya sehingga ia terbiasa dengan hal itu.⁵⁶

Setelah menempuh pendidikannya Sekolah Dasar, pada usia 12 tahun ia dikirim orang tuanya untuk menempuh pendidikan menengahnya di Pondok Pesantren *Darul Hadis al-Faqihiyyah*, Malang, Jawa Timur. Dalam menempuh pendidikannya di *Darul Hadis al-Faqihiyyah* dalam waktu singkat selama 2 tahun ia sudah mahir berbahasa Arab.⁵⁷

Pada tahun 1958 setelah menyelesaikan pendidikan menengahnya di Malang, diapun berangkat ke Kairo (Mesir) menjadi wakil Sulawesi Selatan dalam seleksi nasional yang diselenggarakan oleh Departemen Agama Republik Indonesia. Beliau juga berangkat bersama dua saudaranya Umar Syihab dan Alwi Shihab. Disana beliau mendapat beasiswa dari Pemerintah Daerah (Pemda) Sulawesi Selatan, beliau belajar di Jabatan Pengajian Tafsir, Fakultas Ushuluddin di Universitas al-Azhar. Sebelumnya, ia juga pernah menempuh pendidikan Tsanawiyah di Mesir. Semasa menjadi mahasiswa di al-Azhar, beliau juga banyak terlibat dan aktif di Himpunan Pelajar Indonesia cawangan Mesir, beliau memperluas pergaulannya terutama dengan sejumlah mahasiswa yang berasal dari Negara lain, menurutnya selain dapat memperluas wawasan berfikir terutama mengenai

⁵⁶ Anshori, *Penafsiran Ayat*, hlm. 32

⁵⁷ Anonim, "Prof. Dr. Muhammad Quraish Shihab", www.viva.co.id, diakses 06 oktober 2020 pukul 09: 50.

bangsa-bangsa lain juga dapat memperkuat bahasa asing khususnya bahasa Arab.⁵⁸

Pada tahun 1967 beliau meraih gelar Lc (S-1) di Fakultas Ushuluddin Jabatan Tafsir dan Hadis Universitas al-Azhar. Kemudian beliau melanjutkan pendidikannya di Fakultas yang sama dan pada tahun 1969 berhasil meraih gelar MA, dengan tesis yang berjudul “*al’jāz al-Tasyri’ li al-Qur’ān al-Karīm.*”⁵⁹

Pada tahun 1980, Muhammad Quraish Shihab kembali ke Mesir untuk meneruskan studinya di Program Pasca Sarjana Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadis, Universitas Al-Azhar. Hanya waktu dua tahun (1982) ia berhasil menyelesaikan disertasinya yang berjudul *Nazm al-Durar li al-Baqā’i Tahqīq wa Dirāsah.*⁶⁰ Sehingga ia berhasil meraih gelar doktor dengan yudisium *Summa Cumlaude*, yang disertai dengan penghargaan tingkat 1 (*Mumtaz Ma’a Martabat al-Syaraf al-Ula*). Dengan demikian ia tercatat sebagai orang pertama dari Asia Tenggara yang meraih gelar tersebut.⁶¹

3. Karya-karya Muhammad Quraish Shihab

Sebagai mufasir kontemporer dan penulis yang produktif, Muhammad Quraish Shihab telah menghasilkan berbagai karya yang telah banyak diterbitkan dan dipublikasikan. Selain itu, ia sangat konsisten pada jalurnya, yaitu pengkajian al-Qur’an dan tafsir. Hampir seluruh karyanya

⁵⁸ Afrizal Nur, “M. Quraish Shihab dan Rasionalisasi Tafsir”, *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XVII, no. 1 (Pekanbaru: UIN Susqa Pekanbaru, 2012), hlm. 22.

⁵⁹ Afrizal Nur, “M. Quraish Shihab”, XVII: 22.

⁶⁰ Achmad Zayadi, *Menuju Islam Moderat* (Yogyakarta: Spasi Book, 2018), cet. 1, hlm. 98.

⁶¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, hlm. 5.

berhubungan dengan masalah-masalah al-Qur'an dan tafsir. Hampir setiap karyanya pula mendapat sambutan dari masyarakat dan menjadi *best seller* serta mengalami beberapa kali cetak ulang.⁶² Adapun diantara karya-karyanya yaitu sebagai berikut:⁶³

1. Membumikan Al-Quran; Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat, tahun 1992.
2. Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat, tahun 1996.
3. Secercah Cahaya Ilahi Hidup Bersama al-Qur'an, tahun 2000.
4. Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an. Tahun 2000.⁶⁴
4. Pokok-pokok Pemikiran Muhammad Quraish Shihab
 - a. Tafsir

Muhammad Quraish Shihab merupakan ulama ahli tafsir, dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an Muhammad Quraish Shihab dikenal sebagai mufasir yang menggunakan metode tafsir *maudhu'i* (tematik). Metode tafsir *maudhu'i* mempunyai dua pengertian. Pertama, penafsiran menyangkut satu surat dalam al-Qur'an dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan yang merupakan tema sentralnya, serta menghubungkan persoalan-persoalan yang beraneka ragam dalam surat tersebut antara satu dengan lainnya dan juga dengan tema tersebut, sehingga satu surat tersebut dengan berbagai masalahnya merupakan satu

⁶² Muhammad Iqbal, "Metode Penafsiran", II: 4.

⁶³ M. Syafi'i Syaragih, *Memaknai Jihad (Antara Sayyid Quthb & Quraish Shihab)*, cet. 1 (Yogyakarta: Deepublish, 2015), hlm. 96-98.

⁶⁴ M. Syafi'i Syaragih, *Memaknai Jihad*, hlm. 96-98.

kesatuan yang tidak terpisahkan. Kedua, penafsiran yang bermula dari menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang membahas satu masalah tertentu dari berbagai ayat atau surat al-Qur'an dan yang sedapat mungkin diurut sesuai dengan urutan turunnya, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh dari ayat-ayat tersebut, guna menarik petunjuk al-Qur'an secara utuh tentang masalah yang dibahas itu.⁶⁵

Metode *maudhu'i* walaupun benihnya telah dikenal sejak masa Rasul SAW ia baru berkembang jauh sesudah masa beliau. Metode *tahlili* lahir jauh sebelum metode *maudhu'i*. Ia dikenal katakanlah sejak Tafsir al-Fara (206 H), atau Ibnu Majah (237 H), atau paling lambat at-Thabari (310 H).⁶⁶

Seperti yang telah dijelaskan di atas bahwa tafsir *maudhu'i* mempunyai dua pengertian, disisi lain dalam perkembangannya ia juga mempunyai dua bentuk kajian. Pertama, pembahasan mengenai satu surat secara menyeluruh dan utuh dengan menjelaskan maksudnya yang bersifat umum dan khusus, menjelaskan korelasi antar berbagai masalah yang dikandung, sehingga surat ini tampak kedalam bentuknya yang betul-betul utuh dan cermat.⁶⁷ Kedua, menghimpun sejumlah ayat dari berbagai surat yang sama-sama membicarakan satu masalah tertentu;

⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, hlm. 74.

⁶⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2007), hlm. Xiii.

⁶⁷ Hendar Riyadi, *Tafsir Emansipatoris: Arah Baru Studi Tafsir al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 2005), hlm. 262.

ayat-ayat tersebut disusun sedemikian rupa dan diletakkan di bawah satu tema pembahasan, dan selanjutnya ditafsirkan secara *maudhu'i*.⁶⁸

Adapun langkah-langkah yang hendak ditempuh untuk menerapkan metode *maudhu'i* adalah sebagai berikut:

- 1) Menetapkan masalah yang akan dibahas (tema, konsep atau topik) tersebut.
- 2) Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah (tema, konsep, atau topik) tersebut.
- 3) Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang *asbabun nuzul* nya.
- 4) Menjelaskan munasabah atau korelasi antar ayat-ayat itu pada masing-masing suratnya dan kaitannya ayat-ayat itu dengan ayat-ayat sesudahnya.
- 5) Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan pokok pembahasan.
- 6) Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan cara menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromasikan antara yang *am'* (umum) dan yang *khas* (khusus), *mutlak* dan *muqayyad*, atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuannya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.⁶⁹

⁶⁸ Abd. al-Hary al-Fatmawati, *Metode Tafsir Maudhu'i*, terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 36.

⁶⁹ Hendar Riyadi, *Tafsir*, hlm. 267-268.

Muhammad Quraish Shihab mempunyai beberapa catatan penting yang perlu diperhatikan para mufasir yang berkeinginan menggunakan metode tafsir *maudhu'i*, antara lain:

- 1) Penetapan masalah yang dibahas
- 2) Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa runtutnya
- 3) Memahami arti kosa kata ayat dengan merujuk kepada penggunaan al-Qur'an sendiri
- 4) Mempelajari sebab turunnya ayat (*asbabun nuzul*).⁷⁰

b. Perempuan

Muhammad Quraish Shihab merupakan salah satu tokoh ulama kontemporer yang ahli dalam bidang ilmu keagamaan, terdapat banyak pemikiran-pemikiran yang lahir darinya yang kebanyakan berasal dari penafsirannya terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Diantaranya adalah sebagai berikut:

1) Jilbab

Pada masa sekarang jilbab merupakan pakaian yang sering digunakan oleh masyarakat Islam pada umumnya, karena pada zaman rasul SAW memakai jilbab bertujuan agar dikenali sebagai wanita muslimah untuk terhindar dari kejahatan-kejahatan yang mengintai para wanita-wanita pada zaman itu, seperti istri Nabi SAW yang diperintahkan oleh Nabi untuk memakai jilbab untuk membedakan wanita muslimah dengan budak atau hamba sahaya, karena pakaian

⁷⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, hlm. 115-116.

wanita budak atau hamba sahaya kurang baik, sehingga dapat mengakibatkan perlakuan tidak baik terhadap kaum wanita.

Berkaitan dengan jilbab, Muhammad Quraish Shihab mengartikan jilbab adalah baju longgar atau kerudung penutup kepala wanita, atau pakaian yang menutupi baju dan kerudung yang dipakainya, atau semua pakaian yang menutupi wanita. Kalau yang dimaksud dengannya adalah baju, mengandung makna menutupi tangan dan kakinya, kalau kerudung perintah mengulurkannya adalah membuatnya longgar sehingga menutupi pakaian dan badan.⁷¹

2) Poligami

Secara terminologi poligami merupakan sistem perkawinan yang salah satu pihak memiliki atau mengawini beberapa lawan jenisnya dalam waktu yang bersamaan.⁷² Poligami pada dasarnya memiliki dua makna, pertama poliandri, yaitu di mana seorang istri mempunyai banyak suami. Kedua poligini, yaitu satu orang suami yang memiliki lebih dari satu istri.⁷³ Selain itu, terdapat pula perkawinan monogami, yaitu ikatan perkawinan yang terdiri dari seorang suami dan seorang istri. Suami hanya mempunyai satu istri, Istilah lainnya monogini.

⁷¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jilid X (Jakarta:Lentera, 2002), hlm. 533.

⁷² Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), hlm. 693.

⁷³ Firman Nurdiansyah, "Pendapat Muhammad Syahrur Tentang Poligami Serta Relevansinya Bagi Rencana Perubahan KHI", *Al-Hukama: The Indonesian Journal of Islamic Family Law*, Vol. VIII, no. 2 (Surabaya: t.p, 2018), hlm. 2.

Dalam berpoligami Allah SWT membolehkannya sampai batasan 4 (empat) orang istri. Selanjutnya ayat tersebut memberikan ketentuan bahwa kebolehan tersebut berlaku dengan syarat yakni “berlaku adil kepada (istri)”. Makna adil ialah adil dalam melayani istri, memberikan nafkah istri, tempat tinggal istri, pakaian, giliran dalam hal lahiriyah. Namun jika tidak bisa berlaku adil, maka cukup satu istri saja.⁷⁴

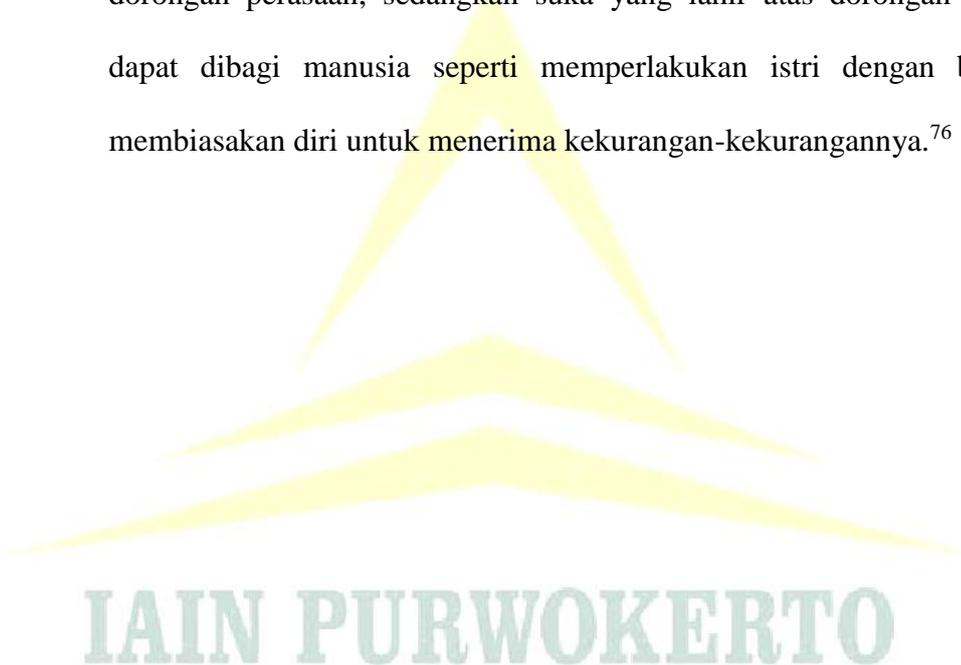
Seperti yang dijelaskan dalam karya-karyanya Muhammad Quraish Shihab yang berkaitan dengan poligami, bahwasannya keadilan yang disyaratkan oleh ayat yang membolehkan poligami yaitu pada surat an-Nisa (4): 3 adalah keadilan dalam bidang material.⁷⁵ Di mana ketika seorang laki-laki akan melakukan poligami syaratnya haruslah dapat berlaku adil. Jika tidak dapat berlaku adil maka nikahilah seorang saja atau budak-budak wanita yang kamu miliki.

Muhammad Quraish Shihab menjelaskan melalui tafsirnya dalam bukunya yang berjudul *Tafsir al-Misbah: Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an* jilid II berkaitan dengan keadilan dalam berpoligami, surat an-Nisa (4): 129 juga menjelaskan tentang keadilan, betapa keadilan harus ditegakkan walaupun bukan keadilan mutlak. Melalui surat tersebut para suami diberi semacam kelonggaran sehingga keadilan yang dituntut bukan keadilan mutlak

⁷⁴ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat* (Bogor: Kencana, 2003), hlm. 129.

⁷⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, hlm. 199.

tetapi keadilan yang bersifat material. Dalam hal poligami keadilan yang tidak dapat dituntut ialah keadilan dalam hal cinta karena cinta atau suka pun dapat dibagi yakni suka yang lahir atas dorongan perasaan dan suka yang lahir atas dorongan akal. Yang tidak dapat diwujudkan disini yaitu keadilan dalam cinta atau suka yang lahir atas dorongan perasaan, sedangkan suka yang lahir atas dorongan akal dapat dibagi manusia seperti memperlakukan istri dengan baik, membiasakan diri untuk menerima kekurangan-kekurangannya.⁷⁶



IAIN PURWOKERTO

⁷⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir*, II: 581.-582.

BAB IV
ANALISIS KOMPARATIF TENTANG POLIGAMI
DALAM PERSPEKTIF NASR HAMID ABU ZAYD DAN MUHAMMAD
QURAISH SHIHAB

A. Poligami dalam Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad

Quraish Shihab

1. Poligami dalam Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd

Nasr Hamid Abu Zayd dalam membicarakan tentang poligami tidak berbeda seperti ulama lainnya, yaitu mendasarkan pada firman Allah QS. an-Nisa ayat 3 dan QS. an-Nisa ayat 129 yang berkenaan dengan masalah keadilan dalam berpoligami. Di mana hal itu merupakan suatu hal yang penting untuk dapat melakukan poligami.

Nasr Hamid Abu Zayd mendiskusikan ayat poligami QS. an-Nisa ayat 3 dalam tiga langkah.¹ Pertama, dalam konteks teks itu sendiri. Ia memulai dengan mengapa para pengikut salafi memegang teguh makna teks dan mengabaikan makna “atau budak-budak perempuan yang kamu miliki”? pengikut salafi tidak menghilangkan “hilangnya” hukum menggauli budak perempuan, hanya saja karena perjalanan kehidupan dan perkembangan realitas manusia melalui perjuangan manusia untuk mengembalikan kebebasan mereka. Oleh karena itu para pengikut salafi senantiasa tidak merasakan hilangnya hukum menggauli budak perempuan ini karena mereka menolak perjalanan dan perkembangan kehidupan dan memilih

¹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dawā'ir al-Khauf: Qirā'ah fi Khitab al-Mar'ah* (t.k: al-Markaz at-tsaqafi al-Arabi, 2004), hlm. 287.

hidup di luar sejarah.² Pada sisi yang lain Nasr Hamid Abu Zayd menganggap ada sesuatu yang hilang yakni kesadaran historis teks-teks keagamaan, sebab ia merupakan teks-teks linguistik, dan sebab bahasa merupakan produk sosial manusia dan lokus bagi kebudayaan bersama.³

Pembolehan “poligami” sampai jumlah empat istri harus dipahami dan ditafsirkan dalam konteks karakter hubungan-hubungan kemanusiaan khususnya hubungan laki-laki dan perempuan di dalam masyarakat Arab pra Islam. Dalam konteks ini kita melihat bahwasannya pembolehan poligami merupakan “penyempitan” terhadap kepemilikan dan pengkondisian perempuan. Sedangkan Nabi SAW sendiri menikah lebih dari empat perempuan dan seorang muslim sekarang ini tidak bisa menikah lebih dari empat, karena hal itu merupakan hukum yang khusus untuk Nabi bukan untuk seluruh kaum muslimin. Dalam konteks ini kita melihat pembatasan jumlah dengan empat perempuan merupakan secara historis transisi (*naqlah*) dalam rangka pembatasan perempuan (emansipasi) dari ketergantungan laki-laki. Pembatasan tersebut didapat dari garis besar legislasi-legislasi yang khusus tentang perempuan di dalam teks-teks Islam. Dan karena hal itu merupakan transisi (*naqlah*) menuju penyempitan, maka pembatasan nikah hanya dengan satu perempuan setelah rentang waktu selama lima belas abad dari perkembangan manusia dianggap sebagai transisi (*naqlah*) alamiah sesuai dengan jalan yang sudah dimulai oleh

² Nasr Hamid Abu Zayd, *Dawāir al-Khauf*, hlm. 287.

³ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dekonstruksi Gender Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, terj. Moch. Nur Ichwan & Moch. Syamsul Hadi (Yogyakarta: SAMHA, 2003), hlm. 270.

Islam.⁴ Pada pembahasan pertama ini, Nasr Hamid melihat dari konteks teks itu sendiri di mana para pengikut salafi sangat memegang teguh makna teks yaitu memperbolehkan poligami tetapi mengabaikan makna teks budak perempuan yang kamu miliki, karena menurutnya teks-teks keagamaan merupakan teks linguistik yang di mana bahasa merupakan produk sosial. Pembolehan “poligami” sampai jumlah empat istri harus dipahami dan ditafsirkan dalam hubungan laki-laki dan perempuan di dalam masyarakat Arab pra Islam. Dalam konteks ini kita melihat pembatasan jumlah dengan empat perempuan merupakan secara historis transisi (*naqlah*) sesuai dengan jalan yang sudah dimulai oleh Islam yang terdapat dalam teks-teks islam tentang legislasi perempuan.

Sesuai penjelasan di atas penulis setuju bahwasannya pembatasan poligami sampai dengan empat orang istri merupakan secara historis transisi (*naqlah*,) tetapi di sini penulis tidak setuju dengan transisi tersebut menuju penyempitan. Memang poligami sebelum Islam tidak terbatas tetapi setelah Islam datang terbatas yaitu paling banyak hanya dengan empat orang istri. Akan tetapi bukan berarti transisi dari poligami yang tidak terbatas menjadi terbatas hanya dengan empat istri merupakan suatu penyempitan menuju satu orang istri setelah lima belas abad sesuai jalan yang dimulai oleh Islam.

Langkah kedua yang dilakukan Nasr Hamid ialah meletakkan teks di dalam konteks al-Qur’an secara keseluruhan, dengan ini akan mengungkapkan dimensi yang tersembunyi atau disembunyikan (*al-ma skūt*

⁴ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dekontruksi Gender*, hlm. 270-271.

'*anh*) di dalam wacana. Dalam al-Qur'an berbicara tentang persoalan yang sama problem perkawinan dan istri-istri yaitu QS. an-Nisa ayat 3 : فَإِنْ خِفْتُمْ : فَأَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً (dan jika kamu takut tidak bisa berlaku adil maka kawinilah seorang perempuan saja) teks ini menjelaskan di dalam fokus pembahasan sebelumnya oleh teks tentang kedudukan perempuan di dalam realitas yang direspon oleh wahyu. Akan tetapi, ayat berikut dalam subjek yang sama memastikan sikap dan hampir mengabaikan (membatalkan) poligami yaitu QS. an-Nisa ayat 129: وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ (Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istri mu, walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian). Sesuai dengan analisis linguistik makna ayat tersebut tentang penegasan berlaku adil terhadap istri-istri dalam poligami secara mutlak.⁵ Nasr hamid menganggap dalam poligami manusia tidak dapat berlaku adil dalam hal seluruhnya seperti yang dijelaskan dalam surat an-Nisa ayat 129.

Nasr Hamid menganalisis kedua ayat tersebut dengan analisis linguistik. Di dalam ilmu linguistik Arab, dikenal dengan adanya yaitu: *'adātu syarṭi*, *fi'lu syarṭi* dan *jawābu syarṭi* (*Jumlah Syarṭiyah*). Kata “jika” (إِنْ) di atas adalah merupakan suatu partikel kondisional (kalimat pengandaian) atau dalam istilah linguistik sebagai *'adātu syarṭi*. Dan kata “adil” (تَعْدِلُوا) pada ayat yang pertama adalah *fi'lu syarṭi* dan kata “seorang” (وَاحِدَةً) adalah sebagai *jawābu syarṭi*. Kemudian ditegaskan oleh ayat sesudahnya yaitu QS. an-Nisa ayat 129 bahwa adil adalah sesuatu

⁵ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dawāir al-Khauf*, hlm. 288-289.

yang mustahil dilakukan oleh manusia, hal ini berdasarkan pada penggunaan kata “لَنْ” yang berarti tidak akan pernah. Dari sini Nasr Hamid ingin mengungkapkan bahwa salah satu syarat seseorang boleh berpoligami adalah masalah keadilan, tetapi untuk bisa berbuat adil seseorang tidak akan mampu melakukannya.⁶ Maka dari itu, yang terpenting dari *tarkib* Qur’ani dari ayat tersebut adalah dimulainya ayat itu dengan ‘*adātu an-nafī* “lan” yang bermakna memberi penegasan, yaitu menegaskan suatu kejadian pada masa kini dan masa akan datang secara bersamaan. Yaitu menunjukkan bahwa “dapat bertindak adil” tidak akan pernah terjadi. Disini Nasr Hamid menyimpulkan bahwa berhadapan dengan kondisi negatif ganda pada level makna, yaitu pertama, negasi total terhadap kemungkinan berlaku adil terhadap istri-istri, serta negasi terhadap keinginan kuat untuk mewujudkan keadilan.⁷

Melihat dari pembahasan kedua yang dilakukan oleh Nasr Hamid Abu Zayd, di mana pada fokus pembahasan ini ia meletakkan teks di dalam konteks al-Qur’an secara keseluruhan bertujuan untuk mengungkapkan dimensi yang tersembunyi di dalam teks. Ia menggunakan analisis linguistik, yang dalam istilah Arab dikenal dengan (*Jumlah Syarṭiyah*). Selain itu yang terpenting pada pembahasan ini pada surat an-Nisa ayat 129 ia menggunakan analisis linguistik Arab yang dikenal dengan ‘*adātu an-nafī* “lan” yang bermakna memberi penegasan, yaitu menegaskan suatu kejadian pada masa kini dan masa akan datang secara bersamaan. Yaitu

⁶ Mochammad Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur’an: Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd* (Bandung: Teraju, 2003), hlm. 140.

⁷ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dawāir al-Khauf*, hlm. 288-289.

menunjukkan bahwa “dapat bertindak adil” tidak akan pernah terjadi. Di mana syarat dalam berpoligami haruslah dapat berlaku adil tetapi dijelaskan melalui analisis linguistik Arab *'adātu an-nafī* di mana keadilan tidak akan pernah terjadi yang mengakibatkan keadilan dalam poligami tidak bisa ditegakkan. Maka dari itu, Nasr Hamid dalam menafsirkan surat an-Nisa ayat 129 menganggap bahwasannya dalam poligami manusia tidak dapat berlaku adil dalam hal seluruhnya, karena ia menafi'kan kemungkinan berlaku adil dalam poligami berdasarkan analisis linguistiknya terhadap surat an-Nisa tersebut.

Pada pembahasan Nasr Hamid yang kedua ini penulis tidak setuju bahwasannya dalam poligami manusia tidak dapat berlaku adil dalam hal seluruhnya. Karena menurut ahli fikih berdasarkan penafsirannya terhadap surat an-Nisa ayat 129, manusia tidak dapat berlaku adil yaitu dalam hal yang tidak dapat diukur seperti rasa cinta atau kasih sayang. Tetapi dapat berlaku adil dalam hal keadilan secara lahir seperti: yang menyangkut nafkah, giliran bermalam atau hubungan bersebadan yang dapat diukur dan diatur.⁸ Penulis lebih setuju dengan pendapat yang dikemukakan oleh ahli fikih, bahwasannya manusia tidak dapat berlaku adil dalam hal yang tidak dapat diukur seperti rasa cinta atau kasih sayang.

Nasr Hamid menganggap dalam poligami keadilan merupakan prinsip dalam Islam. Seperti yang terlihat di atas bahwa terdapat pertentangan dari sudut pandang al-Qur'an antara prinsip dengan hukum

⁸ Siti Ropiah,” Studi Kritis Poligami dalam Islam (Analisis Terhadap Alasan Pro dan Kontra Poligami), *al-Afkar: Journal for Islamic Studies*, Vol. I, no.1 (Cikarang: STAI Haji Agus Salim Cikarang Bekasi, 2018), hlm. 97.

pembolehan. Suatu hukum tidak bisa naik ke level prinsip.⁹ Dalam konteks poligami, keadilan adalah prinsip atau *mabda*, sementara untuk memiliki sampai empat istri adalah hukum. Seperti yang dijelaskan di atas suatu hukum tidak bisa naik ke level prinsip atau *mabda*'. Karena hukum adalah peristiwa yang spesifik dan relative, tergantung kepada kondisi yang melingkupinya. Ketika terdapat kontradiksi antara *mabda*' dan hukum, yang terakhir ini haruslah dikalahkan untuk mempertahankan yang pertama. Al-Qur'an tidak menetapkan hukum (*tasyri'*) terkait dengan masalah poligami, namun memang mengungkapkan sebuah limitasi terhadap poligami. Menurut Nasr Hamid sebenarnya al-Qur'an melarang poligami secara tersamar karena limitasi terhadap poligami sesungguhnya mengidentifikasi pelarangan (pengharaman) secara tersamar (*at-Taḥrīm az-Ḍhimmā*), dengan kata lain poligami dalam realita merupakan penyempitan.¹⁰

Seperti yang terdapat di pembahasan sebelumnya bahwa poligami dalam realitas merupakan penyempitan yang merupakan transisi (*naqlah*) hanya transisi semata tentang kedudukan perempuan di dalam realitas sosial yang direspon oleh wahyu. Dan jika suatu hukum itu bertentangan dengan prinsip maka kita harus mengorbankan hukum itu. Oleh karena itu al-Qur'an dalam konteks internalnya hampir mengharamkan dengan cara potensial atau implisit poligami.¹¹

Pada pembahasan kedua setelah Nasr Hamid menganggap dalam poligami manusia tidak dapat berlaku adil dalam hal seluruhnya, kini ia

⁹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dekontruksi Gender*, hlm. 272-273.

¹⁰ Mochammad Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan*, hlm. 141.

¹¹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dekontruksi Gender*, hlm. 272-273.

berpendapat bahwasannya keadilan merupakan prinsip dalam Islam yaitu di mana dalam berpoligami manusia harus dapat berlaku adil, tetapi manusia berlaku adil tidak dapat melakukannya. Dalam konteks poligami, keadilan adalah prinsip atau *mabda*, sementara untuk memiliki sampai empat istri adalah hukum. Ketika terdapat kontradiksi antara *mabda*' dan hukum, maka hukum lah yang dikalahkan. Karena hukum tergantung dengan situasi keadaan sekitar, artinya dalam konteks poligami terdapat pertentangan antara *mabda* dan hukum.

Pada fokus pembahasan yang ketiga atau terakhir, yaitu di mana fokus pembahasan logis yang didasarkan pada dua fokus pembahasan sebelumnya dan secara bersamaan menjadi penegas bagi keduanya. Di mana Pembolehan poligami dalam realitas merupakan penyempitan terhadap poligami yang lebih luas dan mendahului hukumnya maka istilah pembolehan (*ibahah*) tidak berkesesuaian dengannya. Pembatasan dan penyempitan adalah hukum-hukum yang dianggap sebagai pengembalian rumusan perundang-undangan kepada kedudukan-kedudukan yang tidak dianggap sesuai dengan realitas sosial. Artinya, pembatasan dengan jumlah empat merupakan rumusan perundang-undangan yang diluruskan (dikoreksi) dengan hukum sosial yang tidak dianggap sesuai dengan perkembangan kesadaran masyarakat atau kita katakana tidak dianggap sesuai dengan level kesadaran yang ingin diwujudkan oleh al-Qur'an.¹²

¹² Nasr Hamid Abu Zayd, *Dawā'ir al-Khauf*, hlm. 290.

Dalam hukum Islam klasik poligami di klasifikasikan termasuk dalam hal-hal yang diperbolehkan (*al-mubāḥāt*). Tema pembolehan (*ibāḥāh*), menurut Nasr Hamid, tidaklah sesuai karena pembolehan terkait dengan hal yang tidak dibicarakan oleh teks, sementara pembolehan poligami dalam al-Qur'an pada hakikatnya adalah sebuah pembatasan dari poligami yang tidak terbatas yang telah dipraktikkan sebelum datangnya Islam. Pembatasan tidak berarti pembolehan. Namun demikian, poligami tidak termasuk dalam bab pelarangan (pengharaman) terhadap hal yang diperbolehkan (*tahrīm al-mubāḥāt*).¹³ Seperti yang dijelaskan di atas poligami terdapat di dalam bab hukum dan tidak akan naik selamanya ke level kaidah atau kewajiban pertama. Artinya keadilan adalah prinsip umum yang harus dipertimbangkan (dijaga) di dalam seluruh kaidah dan hukum, dan hukum adalah persoalan relatif yang terkondisikan dengan syarat-syarat khusus, maka ia (hukum) tidak dipegang (dilaksanakan) di dalam seluruh kondisi. Dan ketika berpegang teguh kepada hukum itu membatalkan (mengabaikan) prinsip yang penting, maka mudah bagi kita untuk tidak melaksanakannya.¹⁴

Pada fokus pembahasan ketiga penulis melihat bahwasannya pada fokus pembahasan ini yaitu fokus pembahasan logis yang didasarkan pada dua fokus pembahasan sebelumnya dan secara bersamaan menjadi penegas bagi keduanya. Setelah sebelumnya dijelaskan bahwasannya pembolehan poligami dalam realitas merupakan penyempitan terhadap poligami yang lebih luas, karena seperti yang dijelaskan di atas poligami terdapat di dalam

¹³ Mochammad Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan*, hlm. 142.

¹⁴ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dekontruksi Gender*, hlm. 276.

bab hukum dan keadilan adalah prinsip. Artinya keadilan adalah prinsip umum yang harus dipertimbangkan (dijaga) di dalam seluruh kaidah dan hukum. Karena dalam konteks poligami, keadilan merupakan prinsip dalam Islam tidak bisa ditegakkan maka hukum bolehnya poligami tidak bisa dilaksanakan. Maka berdasarkan penjelasan ini, Nasr Hamid melarang adanya poligami karena keadilan dalam poligami tidak dapat dilakukan.

2. Poligami dalam Perspektif Muhammad Quraish Shihab

Dalam membicarakan poligami Muhammad Quraish Shihab membahasnya sebagai berikut:

QS. an-Nisa (4): 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ بَدَأْتُ أَلَّا تَعُولُوا

Dan jika kamu khawatir takut tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki, yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.¹⁵

Menurut Muhammad Quraish Shihab, penafsiran yang terbaik menurut ayat ini adalah penafsiran yang berdasarkan keterangan istri Nabi, Aisyah RA, Imam Bukhari, Muslim, Abu Daud, serta at-Turmuzy dan lain-lain meriwayatkan bahwa Urwah ibn Zubair bertanya kepada istri Nabi, Aisyah RA tentang ayat ini. Beliau menjawab bahwa ayat ini berkaitan dengan anak yatim yang berada dalam pemeliharaan seorang wali, di mana hartanya bergabung dengan harta sanh wali dan sang wali senang akan

¹⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 77.

kecantikan dan harta sang yatim, maka ia hendak mengawininya tanpa memberinya mahar yang sesuai.¹⁶

Menurut Muhammad Quraish Shihab dalam penafsirannya terhadap surat an-Nisa di atas, setelah melarang mengambil dan memanfaatkan harta anak yatim secara aniaya, kini yang dilarang-Nya adalah berlaku aniaya terhadap pribadi anak-anak yatim itu. Maka ditegaskan bahwa: *dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap perempuan yatim, dan kamu percaya diri bahwa akan dapat berlaku adil terhadap wanita-wanita selain yang yatim itu, maka kawinilah apa yang kamu senangi sesuai selera kamu dan halal dari wanita-wanita yang lain itu.* Kalau perlu kamu dapat menggabung dalam saat yang sama *dua, tiga, atau empat* tetapi jangan lebih, *lalu jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil dalam hal harta dan perlakuan lahiriyah bukan dalam hal cinta bila menghimpun lebih dari seorang istri maka kawinilah seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki.* Dalam berpoligami diperbolehkan sampai empat orang istri apabila dapat berlaku adil terhadap istri-istrimu.¹⁷

Seperti halnya yang dijelaskan oleh Muhammad Quraish Shihab di atas, Ibnu Jarir at-Tabari tidak jauh berbeda. Ia setuju dengan pendapat yang mengatakan bahwasannya ayat di atas merupakan kekhawatiran tidak mampunya seorang wali berbuat adil terhadap anak yatim. Maka jika sudah khawatir kepada anak yatim, mestinya juga khawatir terhadap perempuan. Maka janganlah kalian menikahi mereka kecuali dengan perempuan yang

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir*, II: 324.

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir*, II: 321.

kamu yakin bisa berbuat adil, satu hingga empat orang. Sebaliknya jika khawatir tidak sanggup berbuat adil ketika berpoligami, maka cukup menikahi seorang istri saja.¹⁸

Bahwasannya Imam as-Syafi'i memperbolehkan adanya poligami dengan mendasarkan kepada hadis yang diriwayatkan dari sahabat Ibnu Umar tentang Ghailān bin Salamah as-Šaqafi seorang sahabat Nabi yang masuk Islam bersama sepuluh istrinya kemudian diperintahkan oleh Nabi untuk memilih empat dari mereka. Dalam praktik poligami, diperbolehkan dengan catatan harus memenuhi persyaratan, yaitu mampu berbuat adil kepada para istrinya dan batasan empat perempuan. Jika lebih dari empat maka dianggap haram.¹⁹

Ahmad bin Hambal menyebutkan batas maksimal seorang laki-laki berpoligami hanya diperbolehkan sampai empat istri dan harus diikuti dengan sikap adil, seperti pembagian giliran terhadap istri-istri sehingga tidak diperbolehkan condong pada salah satu istri.²⁰

Berkaitan dengan penjelasan di atas yang telah banyak dijelaskan oleh para ulama, menurut penulis dalam berpoligami diperbolehkan apabila dapat berlaku adil terhadap istri-istri, maksimal dengan empat orang istri tetapi apabila tidak dapat berlaku adil maka nikahilah seorang istri saja. Sedangkan keadilan yang dimaksudkan oleh Muhammad Quraish Shihab

¹⁸ Marzuki, "Poligami dalam Hukum Islam", (Yogyakarta: Universitas Negeri Yogyakarta, t.t), hlm. 6.

¹⁹ Muhammad Farid Zulkarnain, "Adil dalam Poligami menurut Imam Madzhab (Metode Istinbat Hukum dan Argumentasinya Masing-masing), *al-Wathan: Jurnal Ilmu Syariah*, Vol. 1, no. 1 (Syafa'ah Lampung Tengah: STIS Darusy Syafa'ah Lampung Tengah, 2020), hlm. 8.

²⁰ Muhammad Farid Zulkarnain, "Adil dalam Poligami", 1: 8.

dalam berpoligami sesuai surat anNisa ayat 3 yaitu dalam hal harta dan perlakuan lahiriah.

Menurut Muhammad Quraish Shihab, perlu digaris bawahi bahwa ayat di atas, tidak membuat satu peraturan tentang poligami, karena poligami telah dikenal dan dilaksanakan oleh syariat agama dan adat istiadat sebelum ini. Selain itu, ayat ini tidak mewajibkan poligami atau menganjurkannya, Ia hanya berbicara tentang bolehnya poligami dan itupun merupakan pintu darurat kecil, yang hanya dilalui saat amat diperlukan dan oleh yang amat membutuhkan dan dengan syarat-syarat yang tidak ringan.²¹

Poligami menurut Muhammad Quraish Shihab mirip dengan pintu darurat dalam pesawat terbang, yang hanya boleh dibuka dalam keadaan *emergency* tertentu; yang duduk disamping pintu darurat pun haruslah mereka yang memiliki pengetahuan dan kemampuan membukanya kemudian baru diperkenankan membukanya pada saat mendapatkan izin dari pilot.²²

Poligami menurut al-Maraghi diperbolehkan apabila dalam keadaan darurat yang hanya dapat dilakukan oleh orang-orang yang benar-benar membutuhkan. Dia mendasarkan pendapatnya kepada kaidah “*daru’ al-mafāsīd muqaddam ‘alā jalbi al-maṣāliḥ*” (menolak yang berbahaya harus didahulukan daripada mengambil yang bermanfaat). Hal ini dimaksudkan

²¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an*, hlm. 198.

²² M. Quraish Shihab, *Tafsir*, II: 180.

untuk menunjukkan betapa pentingnya untuk berhati-hati dalam melakukan poligami.²³

Memang sekiranya benar ketika selain dapat berlaku adil dalam berpoligami harus juga melihat dari keadaan yang ada seperti dalam keadaan darurat yang hanya dapat dilakukan oleh orang-orang yang benar-benar membutuhkan.

Menurut Muhammad Quraish Shihab pembahasan tentang poligami dalam pandangan al-Qur'an hendaknya tidak dituju dari segi ideal atau baik dan buruknya, tetapi harus dilihat dari sudut pandang penetapan hukum dalam aneka kondisi yang mungkin terjadi. Seperti halnya peperangan yang terjadi mengakibatkan banyak merenggutnya laki-laki, serta adanya penyakit parah atau kemandulan. Ayat ini hanya memberi wadah bagi mereka yang menginginkannya, ketika menghadapi kondisi atau kasus selain yang disebut itu, yang juga merupakan alasan logis untuk tidak menutup rapat atau mengunci mati pintu poligami yang dibenarkan oleh ayat ini dengan syarat-syarat yang tidak ringan itu.²⁴

Perlu diketahui bahwasannya keadilan yang disyaratkan oleh ayat yang membolehkan poligami yaitu pada surat an-Nisa (4): 3 adalah keadilan dalam bidang material. Sedangkan surat an-Nisa (4): 129 menegaskan juga berkaitan dengan keadilan yaitu:²⁵

²³ Nurul Huda, "Poligami dalam Pemikiran Kalangan Islam Liberal", Vol. IV, no. 2 (Surakarta: Universitas Muhamadiyah Surakarta, 2018), hlm. 132.

²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir*, II: 324-325.

²⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, hlm. 199.

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ
وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istri (mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah maha Pengampun, Maha Penyayang.²⁶

Berkaitan dengan ayat di atas dijelaskan betapa keadilan harus ditegakkan, walaupun bukan keadilan mutlak, apalagi dalam kasus-kasus poligami. Maka melalui ayat ini para suami diberi semacam kelonggaran sehingga keadilan yang dituntut bukan keadilan mutlak. Ayat ini menegaskan bahwa: *kamu* wahai para suami, *sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil* yakni tidak dapat mewujudkan dalam hati kamu secara terus-menerus keadilan dalam hal cinta diantara istri-istri kamu *walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian*, karena cinta diluar kemampuan manusia untuk mengaturnya. Karena itu berlaku adillah sekuat kemampuan kamu yakni dalam hal-hal yang bersifat material, dan walaupun hatimu lebih mencintai salah seorang diantara mereka, maka aturlah sedapat mungkin perasaan kamu, sehingga *janganlah kamu terlalu cenderung* kepada istri yang lebih kamu cintai dan mendemonstrasikannya serta menumpahkan cintamu kepadanya, *sehingga kamu biarkan istrimu yang lain terkatung-katung*, tidak merasa diperlakukan sebagai isteri dan tidak juga dicerai, sehingga bebas untuk kawin atau melakukan apa yang dikehendakinya. *Dan jika kamu* setiap saat dan bersinambung *mengadakan perbaikan* dengan

²⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 99.

menegakkan keadilan yang diperintahkan Allah *dan bertakwa* yakni menghindari aneka kecurangan serta memelihara diri dari segala dampak buruk, *maka* Allah akan mengampuni pelanggaran-pelanggaran kecil yang kamu lakukan, karena *sesungguhnya Allah selalu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang*.²⁷

Ayat di atas sering dijadikan alasan oleh sementara orang yang tidak mengerti bahwa Islam tidak merestui poligami, karena kalau izin berpoligami bersyarat dengan berlaku adil berdasar firman-Nya; “*Jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya*”(QS. an-Nisa (4): 3), sedang di sini dinyatakan *bahwa kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istrimu walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian* (QS. an-Nisa (4): 129). Maka hasilnya kata mereka adalah bahwa poligami tidak mungkin direstui. Pendapat ini, tidak dapat diterima, karena ayat ini tidak berhenti, tetapi berlanjut dengan menyatakan *karena itu janganlah kamu terlalu cenderung* (kepada yang kamu cintai). Penggalan ayat ini menunjukkan kebolehan poligami walau keadilan mutlak tidak dapat diwujudkan.²⁸

Muhammad Quraish Shihab menjadikan surat an-Nisa ayat 129 sebagai dasar dari mereka yang tidak merestui adanya poligami. Ayat tersebut sebenarnya menjelaskan tentang keadilan yang tidak mungkin dapat dipenuhi oleh suami yang berpoligami, meskipun mereka sangat ingin

²⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir*, II: 581.

²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir*, II: 581-582.

berbuat adil kepada istri-istrinya. Yang dimaksud keadilan disini adalah keadilan dalam bidang imateriel.²⁹

Dengan mengutip pada surat an-Nisa ayat 129, Ahmad bin Hambal mengatakan bahwa keadilan yang dimaksudkan dalam ayat tersebut adalah keadilan dalam hati atau imateriel. Sehingga dalam ayat itu, Allah menyatakan kemustahilannya kepada manusia untuk membagi hatinya secara adil.³⁰

Keadilan yang dimaksud oleh surat an-Nisa ayat 129 adalah keadilan di bidang imateriel (cinta), itu sebabnya hati yang berpoligami dilarang memperturutkan hatinya dan berkelebihan dalam kecenderungan kepada yang dicintai.³¹

Seperti terbaca di atas, keadilan yang tidak dapat diwujudkan atau keadilan yang dimaksudkan dalam ayat 129 surat an-Nisa adalah keadilan dalam bidang imateriel (cinta). Bahkan cinta atau suka pun dapat dibagi, yakni suka yang lahir atas dorongan perasaan dan suka yang lahir atas dorongan akal. Cinta atau Suka dalam diri seseorang dapat berbeda, yang tidak mungkin dapat diwujudkan di sini adalah keadilan dalam cinta atau suka berdasar perasaan. Sedangkan suka yang berdasar akal dapat diusahakan manusia, yakni memperlakukan istri dengan baik, membiasakan diri untuk menerima kekurangan-kekurangannya, memandang semua aspek yang ada padanya, bukan hanya aspek keburukannya ataupun kebaikannya

²⁹ Siti Asiyah dkk, "Konsep Poligami dalam al-Qur'an: Studi Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab ", *FIKRI: Jurnal Kajian Agama, Sosial dan Budaya*, Vol. 4, no. 1 (Lampung: IAIMNU Metro Lampung, 2019), hlm. 98.

³⁰ Muhammad Farid Zulkarnain, "Adil dalam" 1: 8.

³¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, hlm. 200.

saja. Inilah yang dimaksud dengan *janganlah kamu terlalu cenderung* (kepada yang kamu cintai) dan jangan juga terlalu cenderung mengabaikan yang kamu kurang cintai.³²

Keadilan yang tidak dapat diwujudkan atau keadilan yang dimaksudkan dalam ayat 129 surat an-Nisa adalah keadilan dalam bidang immaterial (cinta). Yakni cinta atau suka yang lahir atas dorongan perasaan, karena Nabi SAW pun dalam hal ini tidak bisa melakukannya berdasarkan hadis dari Aisyah RA. Adapun hadisnya salah satunya terdapat dalam kitab hadis Sunan Abu Daud hadis no. 1822 yang bunyinya sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ
الْحَطْمِيِّ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْسِمُ فَيَعْدِلُ وَيَقُولُ
اللَّهُمَّ هَذَا قَسَمِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تَلْمَنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ قَالَ أَبُو دَاوُدَ يَعْنِي الْقَلْبَ
(رواه أبو داود)

Telah menceritakan kepada kami Musa bin Ismail, telah menceritakan kepada kami Hammad dari Ayyub dari Abu Qilabah dari Abdullah bin Yazid al-Khatmi dari Aisyah, ia berkata; Rasulullah SAW memberikan pembagian dan berbuat adil dalam membagi, dan beliau berkata, “Ya Allah, inilah pembagianku yang aku mampu maka janganlah Engkau cela aku pada sesuatu yang Engkau mampu dan tidak aku mampu.” Abu Daud berkata; yaitu hati (HR. Abu Daud).³³

Sebagaimana di ungkap dari hadis Aisyah di atas bahwa Rasul SAW mengadu kepada Allah perihal ketidakmampuannya dalam berlaku adil yang menyangkut keadilan imateriel (cinta). Dengan dasar ayat inilah yang menjadi dasar pembenaran dalam penolakan poligami.³⁴ Dalam hal ini menurut Muhammad Quraish Shihab bahwa keadilan yang dituntut bukan

³² M. Quraish Shihab, *Tafsir*, II: 582.

³³ Muhammad Nafis, *CD Ensiklopedia Hadis 9 Imam*, versi 5.1 (Jakarta: Top Media, 2019).

³⁴ Siti Asiyah dkk, “Konsep Poligami”, 4: 98.

keadilan menyangkut kecenderungan hati, melainkan keadilan material yang memang dapat terukur.³⁵

Berdasarkan penjelasan di atas menurut Muhammad Quraish Shihab berkaitan dengan keadilan yang dimaksud dalam surat an-Nisa ayat 129 di mana keadilan yang tidak dapat diwujudkan yaitu keadilan dalam hal cinta, cinta atau suka yang lahir atas dorongan perasaan. Muhammad Quraish Shihab sendiri mendasarkan pendapatnya dengan hadis dari Aisyah RA di mana Nabi SAW tidak dapat berlaku adil dalam hal keadilan imateriel (cinta). Tetapi Nabi SAW dapat berlaku adil dalam hal material yang memang dapat terukur.

B. Analisis Komparatif Poligami dalam Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab

1. Persamaan Poligami menurut Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab

Berdasarkan penjelasan di atas bahwa dalam membahas tentang poligami Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab sama-sama mendasarkan seperti pada umumnya ulama lainnya, yaitu QS. an-Nisa ayat 3 dan QS. an-Nisa ayat 129. Di mana mereka sependapat bahwasannya sesuai dengan surat an-Nisa ayat 3 dalam berpoligami haruslah berlaku adil terhadap istri-istri. Dengan kata lain syarat dalam berpoligami haruslah dapat berlaku adil.

³⁵ M. Quraish Shihab, *Perempuan* (Tangerang: Lentera Hati, 2018), hlm. 194.

Dalam berpoligami, Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab menyimpulkan bahwa al-Qur'an melarang laki-laki untuk menikahi lebih dari satu istri jika mereka tidak dapat berbuat adil. Nasr Hamid berpendapat bahwasannya poligami tidak termasuk dalam bab pelarangan (pengharaman) terhadap hal yang diperbolehkan (*tahrīm al-mubāhāt*), dengan kata lain poligami merupakan suatu pembolehan ketika melihat dari diskusinya terhadap surat an-Nisa ayat 3, karena surat an-Nisa ayat 3 memperbolehkannya dengan syarat dapat berlaku adil seperti yang telah dijelaskan di atas. Sama seperti halnya Nasr Hamid, Muhammad Quraish Shihab juga berpendapat bahwasannya poligami diperbolehkan, ia melihat dari surat an-Nisa ayat 3. Ayat tersebut tidak membuat peraturan tentang poligami ataupun menganjurkannya tetapi ia hanya berbicara tentang bolehnya poligami itupun dengan syarat yang tidak ringan.

2. Perbedaan Poligami Menurut Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab

Nasr Hamid Abu Zayd dalam membicarakan poligami ia berangkat dari hermeneutikanya, di mana hermeneutika merupakan suatu ilmu atau teori metodis tentang penafsiran untuk menjelaskan teks beserta ciri-cirinya, baik secara objektif (arti gramatikal kata-kata dan berbagai macam variasi historisnya) maupun subjektif (maksud pengarang).³⁶ Pada prinsipnya hermeneutika adalah ilmu yang membahas tentang penafsiran (*theory of interpretation*) dan bermakna *interpreting* dan *understanding* dalam

³⁶ E. Sumaryono, *Hemeneutik: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kasinius, 1999), hlm. 23-24.

memahami sebuah teks.³⁷ Secara umum hermeneutika dapat diartikan sebagai teori interpretasi atau alat analisis untuk mengkaji sebuah teks.³⁸ Teks-teks otoritatif atau teks-teks kitab suci merupakan bahan kajian dalam hermeneutika, dalam hal ini bahan kajian yang digunakan Nasr Hamid berkaitan dengan masalah poligami yaitu al-Qur'an surat an-Nisa ayat 3 dan surat an-Nisa ayat 129. Dalam masalah poligami Nasr Hamid melalui metode hermeneutikanya mendiskusikan poligami melalui surat an-Nisa ayat 3 ke dalam tiga fokus pembahasan, pertama konteks teks itu sendiri, kedua meletakkan teks di dalam konteks al-Qur'an secara keseluruhan. Ketiga yaitu fokus pembahasan logis dimana fokus pembahasan yang didasarkan pada dua fokus pembahasan sebelumnya dan secara bersamaan menjadi penegas bagi keduanya.³⁹

Sedangkan Muhammad Quraish Shihab membicarakan tentang poligami ia menggunakan tafsir *maudhūi*,⁴⁰ ia menafsirkan surat an-Nisa ayat 3 dan 129 secara *maudhu'i*. Seperti yang telah dijelaskan di atas bahwa tafsir *maudhu'i* mempunyai dua pengertian, Pertama, penafsiran menyangkut satu surat dalam al-Qur'an dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan yang merupakan tema sentralnya, serta menghubungkan persoalan-persoalan yang beraneka ragam dalam surat tersebut antara satu dengan lainnya dan juga dengan tema tersebut, sehingga satu surat tersebut dengan berbagai masalahnya merupakan satu kesatuan

³⁷ Mudji Raharjo, *Dasar Hermeneutika Antara Intensionalisme & Gadamerian* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 1998), hlm. 29.

³⁸ F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas* (Yogyakarta: Kanius, 2003), hlm. 36.

³⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir*, II: 321.

yang tidak terpisahkan. Kedua, penafsiran yang bermula dari menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang membahas satu masalah tertentu dari berbagai ayat atau surat al-Qur'an dan yang sedapat mungkin diurut sesuai dengan urutan turunya, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh dari ayat-ayat tersebut, guna menarik petunjuk al-Qur'an secara utuh tentang masalah yang dibahas itu.⁴⁰

Melalui penjelasan Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab mengenai cara mereka dalam membahas poligami di mana Nasr Hamid membahas poligami menggunakan hermeneutikanya di mana hermeneutika merupakan ilmu yang membahas tentang penafsiran (*theory of interpretation*) dan bermakna *interpreting* dan *understanding* dalam memahami sebuah teks.⁴¹ Sedangkan Muhammad Quraish Shihab dalam membahas poligami ia menggunakan tafsir di mana corak tafsirnya ialah tafsir *maudhui*, sama seperti ulama pada umumnya. Tidak seperti Nasr Hamid yang dalam membahas poligami ia menggunakan hermeneutika, di mana hermeneutika merupakan metode tafsir yang digunakan oleh ulama barat dalam menganalisis teks-teks keagamaan. Sebenarnya keduanya dalam membahas poligami yaitu sama-sama menggunakan tafsir, tetapi berbeda dalam metode melakukan penafsirannya. Di mana Nasr Hamid menggunakan metode hermeneutika yang merupakan istilah sebutan tafsir yang digunakan oleh ulama Barat. Sedangkan Muhammad Quraish Shihab

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, hlm. 74.

⁴¹ Mudji Raharjo, *Dasar Hermeneutika Antara Intensionalisme & Gadamerian* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 1998), hlm. 29.

menggunakan metode tafsir *maudhu'i* yang digunakan oleh ulama pada umumnya.

Menurut Nasr Hamid bahwasannya poligami merupakan penyempitan, karena Pembolehan “poligami” sampai jumlah empat istri harus dipahami dan ditafsirkan dalam konteks karakter hubungan-hubungan kemanusiaan khususnya hubungan laki-laki dan perempuan di dalam masyarakat Arab pra Islam. Dalam konteks ini kita melihat bahwasannya pembolehan poligami merupakan “penyempitan” terhadap kepemilikan dan pengkondisian perempuan. Dalam konteks ini kita melihat pembatasan jumlah dengan empat perempuan merupakan secara historis transisi (*naqlah*) menuju pembatasan nikah hanya dengan satu perempuan setelah rentang waktu lima belas abad, sesuai dengan jalan yang sudah dimulai oleh Islam yang terdapat dalam teks-teks islam tentang legislasi perempuan.⁴²

Dalam poligami diperbolehkan sampai empat orang istri apabila dapat berlaku adil terhadap istri-istri, sesuai dengan surat an-Nisa ayat 3. Tetapi Nasr Hamid melalui diskusinya terhadap surat an-Nisa ayat 3 yaitu pada fokus pembahasan kedua mengaitkan antara surat an-Nisa ayat 3 dengan surat an-Nisa ayat 129. Di mana surat an-Nisa ayat 3 menjelaskan tentang bolehnya poligami sampai dengan empat orang istri apabila dapat berlaku adil, tetapi dalam surat an-Nisa ayat 129 dijelaskan dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istrimu walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian. Maka dari itu Nasr Hamid melarang adanya

⁴² Nasr Hamid Abu Zayd, *Dekontruksi Gender*, hlm. 270-271.

poligami karena dalam berpoligami manusia tidak dapat berlaku adil. Karena perilaku adil dalam poligami tidak dapat diwujudkan maka poligami dilarang.

Nasr Hamid beranggapan bahwasannya dalam berpoligami seseorang tidak akan mampu berlaku adil dalam hal seluruhnya. Karena Nasr Hamid menganalisis surat an-Nisa ayat 3 dan surat an-Nisa ayat 129 dengan analisis linguistik. Di dalam ilmu linguistik Arab, dikenal dengan adanya *'adātu syarṭi*, *fi'lu syarṭi* dan *jawābu syarṭi* (*Jumlah Syarṭiyah*). Dalam surat an-Nisa ayat 3, Kata “jika” (إِنْ) di atas adalah merupakan suatu partikel kondisional (kalimat pengandaian) atau dalam istilah linguistik sebagai *'adātu syarṭi*. Dan kata “adil” (تَعْدِلُوا) pada ayat yang pertama adalah *fi'lu syarṭi* dan kata “seorang” (وَاحِدَةً) adalah sebagai *jawābu syarṭi*. Sedangkan pada surat an-Nisa ayat 129 menggunakan *tarkib* Qur'ani ayat itu dimulai dari *'adātu an-naḥī* “lan” yang berarti tidak akan pernah, bermakna memberi penegasan, yaitu menegaskan suatu kejadian pada masa kini dan masa akan datang secara bersamaan. Yaitu menunjukkan bahwa “dapat bertindak adil” tidak akan pernah terjadi. Maka dari itu menurut Nasr Hamid poligami merupakan suatu pembolehan tetapi dalam kenyataannya merupakan penyempitan. Disini Nasr Hamid menyimpulkan pertama, peniadaan terhadap kemungkinan berlaku adil terhadap istri-istri, serta peniadaan terhadap keinginan kuat untuk mewujudkan keadilan.⁴³

⁴³ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dawā'ir al-Khauf*, hlm. 288-289.

Berdasarkan penjelasan tersebut melalui analisis linguistiknya terhadap surat an-Nisa ayat 129 Nasr Hamid menafi'kan kemungkinan berlaku adil dalam poligami di mana keadilan dalam poligami tersebut tidak dapat terwujud. Maka dari itu Nasr Hamid melarang adanya poligami.

Berbeda dengan Nasr Hamid, Muhammad Quraish Shihab beranggapan bahwasannya dalam berpoligami seseorang mampu berlaku adil dalam hal material seperti harta dan perlakuan lahiriyah. Berkaitan dengan surat an-Nisa ayat 3 dijelaskan betapa keadilan harus ditegakkan, walaupun bukan keadilan mutlak, apalagi dalam kasus-kasus poligami. Berkaitan dengan keadilan dalam poligami surat an-Nisa ayat 129 juga menjelaskan tentang keadilan. Menurut Muhammad Quraish Shihab melalui surat an-Nisa ayat 129 para suami diberi semacam kelonggaran sehingga keadilan yang dituntut bukan keadilan mutlak. Ayat ini menegaskan bahwa: *kamu wahai para suami, sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil* yakni tidak dapat mewujudkan dalam hati kamu secara terus-menerus keadilan dalam hal cinta, karena cinta diluar kemampuan manusia untuk mengaturnya. Karena itu berlaku adillah sekuat kemampuan kamu yakni dalam hal-hal yang bersifat material, dan walaupun hatimu lebih mencintai salah seorang diantara mereka, maka aturlah sedapat mungkin perasaan kamu, sehingga *janganlah kamu terlalu cenderung* kepada istri yang lebih kamu cintai. *Sehingga kamu biarkan istrimu yang lain terkatung-katung*.⁴⁴ Melalui ayat 3 dan ayat 129 surat an-Nisa Muhammad Quraish Shihab

⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir*, II: 581.

memperbolehkan adanya poligami karena keadilan yang dituntut dalam poligami adalah keadilan material seperti pembagian harta dan perlakuan lahiriyah.

Menurut Muhammad Quraish Shihab surat an-Nisa Ayat 129 sebenarnya menjelaskan tentang keadilan yang tidak mungkin dapat dipenuhi oleh suami yang berpoligami, yaitu keadilan imateriel (cinta) meskipun mereka sangat ingin berbuat adil kepada istri-istrinya. Berbeda dengan Nasr Hamid melalui ayat itu ia beranggapan bahwasannya seorang suami tidak akan mampu berlaku adil dalam hal seluruhnya.

Seperti terbaca di atas menurut Muhammad Quraish Shihab keadilan yang tidak dapat diwujudkan atau keadilan yang dimaksudkan dalam ayat 129 surat an-Nisa adalah keadilan dalam bidang imateriel (cinta). Bahkan cinta atau suka pun dapat dibagi, yakni cinta atau suka yang lahir atas dorongan perasaan dan cinta atau suka yang lahir atas dorongan akal. Yang tidak mungkin dapat diwujudkan di sini adalah keadilan dalam cinta atau suka yang lahir atas dorongan perasaan.

Nasr Hamid melalui surat an-Nisa ayat 129 ia beranggapan bahwa sannya kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istrimu dalam hal seluruhnya, ia mendasarkan pendapatnya sesuai analisis linguistik menggunakan *tarkib* Qur'ani yaitu di mana ayat itu dimulai dari *'adātu an-nafti* "lan" yang berarti tidak akan pernah, bermakna memberi penegasan, yaitu menegaskan suatu kejadian pada masa kini dan masa akan datang secara bersamaan. Yaitu menunjukkan bahwa "dapat bertindak adil" tidak

akan pernah terjadi.⁴⁵ Melalui penjelasan tersebut Nasr Hamid menafi'kan kemungkinan berlaku adil dalam poligami, maka dari itu Nasr Hamid melarang adanya poligami, karena keadilan yang menjadi syarat poligami tidak dapat terwujud.

Berbeda dengan Muhammad Quraish Shihab kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istrimu dalam hal imateriel (cinta), cinta atau suka yang lahir atas dorongan perasaan. Tetapi, dapat berlaku adil dalam hal material yang memang dapat terukur. Ia mendasarkan pendapatnya berdasarkan hadis dari Aisyah RA. Adapun salah satu hadisnya terdapat dalam kitab hadis Sunan Abu Daud hadis no. 1822 yang bunyinya sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ الْخَطْمِيِّ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَسِّمُ فَيَعْدِلُ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ هَذَا قَسَمِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تَلْمَنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ قَالَ أَبُو دَاوُدَ يَعْنِي الْقَلْبَ (رواه أبو داود)

Telah menceritakan kepada kami Musa bin Ismail, telah menceritakan kepada kami Hammad dari Ayyub dari Abu Qilabah dari Abdullah bin Yazid al-Khatmi dari Aisyah, ia berkata; Rasulullah SAW memberikan pembagian dan berbuat adil dalam membagi, dan beliau berkata, “Ya Allah, inilah pembagiannya yang aku mampu maka janganlah Engkau cela aku pada sesuatu yang Engkau mampu dan tidak aku mampu.” Abu Daud berkata; yaitu hati (HR. Abu Daud).⁴⁶

Jadi berdasarkan penjelasan di atas berkaitan dengan perbedaan poligami menurut Nasr Hamid Abu Zayd dan Muhammad Quraish Shihab, sebenarnya keduanya dalam membahas poligami yaitu sama-sama

⁴⁵ Nasr Hamid Abu Zayd, *Dawāir al-Khauf*, hlm. 288-289.

⁴⁶ Muhammad Nafis, *CD Ensiklopedia Hadis 9 Imam*, versi 5.1 (Jakarta: Top Media, 2019).

menggunakan tafsir, tetapi berbeda dalam metode melakukan penafsirannya. Di mana Nasr Hamid menggunakan metode hermeneutika. Sedangkan Muhammad Quraish Shihab menggunakan metode tafsir *maudhu'i*.

Nasr Hamid melarang adanya poligami karena dalam berpoligami manusia tidak dapat berlaku adil. Seperti yang terdapat dalam surat an-Nisa ayat 3 dalam berpoligami harus dapat berlaku adil, tetapi dalam kenyataannya sesuai dengan surat an-Nisa ayat 129 dijelaskan *kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istrimu walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian*. Kesimpulannya, karena perilaku adil dalam poligami tidak dapat diwujudkan maka poligami dilarang. Sedangkan Muhammad Quraish Shihab memperbolehkan adanya poligami karena dalam berpoligami manusia dapat berlaku adil yaitu dalam hal material seperti harta dan perlakuan lahiriyah.

Adapun perbedaan keduanya terletak pada penafsiran mereka terhadap surat an-Nisa ayat 129. Di mana Nasr Hamid menganggap dalam poligami manusia tidak dapat berlaku adil dalam hal seluruhnya, sesuai dengan analisis linguistiknya terhadap surat an-Nisa ayat 129 menggunakan *tarkib* Qur'ani yaitu di mana pada ayat itu dimulai dari *'adātu an-nafi "lan"* yang berarti tidak akan pernah, memberikan penjelasan di mana keadilan dalam poligami tidak akan pernah terwujud. Melalui analisisnya tersebut, Nasr Hamid menafi'kan kemungkinan berlaku adil dalam poligami. Di mana keadilan dalam poligami tidak dapat diwujudkan, maka poligami dilarang. Sedangkan Muhammad Quraish Shihab menganggap dalam poligami

manusia tidak dapat berlaku adil dalam hal imateriel (cinta), cinta atau suka yang lahir atas dorongan perasaan. Hal itu sesuai dengan hadis dari Aisyah RA yang diriwayatkan oleh Imam Abu Daud.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Kesimpulan dari penelitian ini adalah:

1. Nasr Hamid melarang adanya poligami karena dalam berpoligami manusia tidak dapat berlaku adil. Seperti yang terdapat dalam surat an-Nisa ayat 3 dalam berpoligami harus dapat berlaku adil, tetapi dalam kenyataannya sesuai dengan surat an-Nisa ayat 129 dijelaskan *kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istrimu walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian*. Kesimpulannya, karena perilaku adil dalam poligami tidak dapat diwujudkan maka poligami dilarang. Sedangkan Muhammad Quraish Shihab memperbolehkan adanya poligami karena dalam berpoligami manusia dapat berlaku adil yaitu dalam hal material seperti harta dan perlakuan lahiriyah. Berdasarkan pendapat kedua tokoh di mana keadilan mengiring keduanya untuk bersikap, yang satu melarang poligami karena tidak dapat berlaku adil, maka jangan poligami. Sedangkan yang lainnya membolehkan poligami karena dapat berlaku adil.
2. Komparasi pandangan dan argumen masing-masing tentang poligami yaitu persamaannya Nasr Hamid dan Muhammad Quraish Shihab sama-sama membahas poligami mendasarkan pada firman Allah yaitu QS. an-Nisa ayat 3 dan QS. an-Nisa ayat 129. Perbedaan keduanya terletak pada penafsiran mereka terhadap surat an-Nisa ayat 129. Di mana Nasr Hamid menganggap dalam poligami manusia tidak dapat berlaku adil dalam hal

seluruhnya, sesuai dengan analisis linguistiknya terhadap surat an-Nisa ayat 129 menggunakan *tarkib* Qur'ani yaitu di mana pada ayat itu dimulai dari *'adātu an-nafi "lan"* yang berarti tidak akan pernah, memberikan penjelasan di mana keadilan dalam poligami tidak akan pernah terwujud. Melalui analisisnya tersebut, Nasr Hamid menafi'kan kemungkinan berlaku adil dalam poligami. Di mana keadilan dalam poligami tidak dapat diwujudkan, maka poligami dilarang. Sedangkan Muhammad Quraish Shihab menganggap dalam poligami manusia tidak dapat berlaku adil dalam hal imateriel (cinta), cinta atau suka yang lahir atas dorongan perasaan. Hal itu sesuai dengan hadis dari Aisyah RA yang diriwayatkan oleh Imam Abu Daud. Di mana Rasul SAW tidak mampu melakukan pembagian dalam hal hati seperti cinta, tetapi mampu melakukan pembagian yang rasul mampu.

B. Saran

1. Poligami merupakan salah satu masalah *khilafiyah* yang sampai saat ini masih menjadi perdebatan antara mereka yang mendukung dan yang menentang. Setiap orang yang menggunakan akal fikirnya untuk berjihad di jalan Allah akan mendapatkan pahala walaupun tentunya antara mujtahid yang satu dengan mujtahid yang lainnya berbeda dalam penafsirannya dan tentunya semua itu kita kembalikan pada al-Qur'an dan sunah.
2. Penelitian ini menggunakan perbedaan pendapat atau pandangan dan pola pikir yang digunakan oleh para ulama kontemporer dalam mengeluarkan pemikirannya. Perlu dikaji lebih lanjut agar perbedaan pola pikir tersebut

dapat dipahami dengan benar. Penelitian yang berkaitan dengan poligami masih terbuka bagi peneliti-peneliti selanjutnya. Karena peneliti ini merupakan studi tokoh, maka masih jauh untuk ukuran penelitian yang sempurna.

C. Kata Penutup

Puji syukur penulis panjatkan kehadiran Allah SWT yang telah memberikan rahmat, taufik, hidayah dan inayah-Nya sehingga skripsi ini selesai disusun untuk memenuhi sekaligus melengkapi syarat guna memperoleh gelar Sarjana Hukum Strata Satu Institut Agama Islam Negeri Purwokerto.

Penyusun mengucapkan banyak terima kasih kepada semua pihak yang telah banyak membantu sekaligus skripsi ini selesai, terutama kepada Bapak Ainul Yaqin selaku pembimbing yang telah berkenan membimbing dengan penuh kesabaran dari awal sampai skripsi ini selesai disusun.

Penulis berharap bahwa skripsi ini dapat bermanfaat bagi kita semua.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Sufya Raji. *Poligami dan Eksistensinya*. Jakarta: Pustaka al-Riyadl, 2004.
- Abdurahman dan Sahal Hasan, *Al-Adlu Baina Az-Zaujat*. Arij as-Sanan, 2003.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Dawāir al-Khauf: Qirā'ah fī Khitab al-Mar'ah*. t.k: al-Markaz at-tsaqafi al-Arabi, 2004.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Dekontruksi Gender Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, terj. Moch. Nur Ichwan & Moch. Syamsul Hadi. Yogyakarta: SAMHA, 2003.
- Abu Zayd, Nasr Hamid Abu. *Al-Qur'an. Hermeneutika dan Kekuasaan*, Terj. Dede Iswad. Bandung: RQIS, 2003.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdiyyin. Yogyakarta: Lkis, 2013.
- Aibak, Kutubuddin. *Kajian Fiqh Kontemporer*. Surabaya: el-Kaf, 2006.
- Ali, Zainudin. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 2007.
- Anshori. *Penafsiran Ayat-Ayat Jender Menurut Muhammad Quraish Shihab*. Jakarta: Visindo Media Pustaka, 2008.
- Azzam, Abdul Aziz Muhammad, dan Abdul Wahab Sayed Hawwas. *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Amzah, 2009.
- Bisri, Cik Hasan. *Kompilasi Hukum Islam Dalam Peradilan Agama*. Jakarta: Logos Wacana, 1999.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: PT Syamil Cipta Media, 2005.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1993.
- al-Fatmawati, Abd. al-Hary. *Metode Tafsir Maudhu'i*, terJ. Suryan A. Jamrah. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Ghazali, Abdul Rahman. *Fiqh Munakahat*. Bogor: Kencana, 2003.

- Hamidi, Mu'ammal dkk. *Tafsir Ayat Akhkam*, Ash-Shabuni. Surabaya: Bina Ilmu, 2003.
- Hardiman, F. Budi. *Melampaui Positivisme dan Modernitas*. Yogyakarta: Kansius, 2003.
- Hasan, Mustofa. *Pengantar Hukum Keluarga*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2011.
- Ichwan, Mochammad Nur. *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd*. Bandung: Teraju, 2003.
- Imron, Ali dkk. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Elshaq Press, 2010.
- Khalaf, Abd al-Wahhab. *Ilmu Ushul al-Fiqh*. t.k : al-Dar al-Kwaitiyah, 1968.
- Latief, Hilman. *Nasr Hamid Abu Zayd: Kritik Teks Keagamaan*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2003.
- Machali, Rochayah. *Wacana Poligami di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2005.
- Muaz, Abdullah dkk. *Khasanah Mufasir Nusantara*. Lebak Bulus: Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an, t.t.
- Muhajir, Afifuddin. *Fiqh Menggugat Pemilihan Langsung*. Jember: Pena Salsabila, 2009.
- Mulia, Musdah. *Pandangan Islam Tentang Poligami*. Jakarta: LKAJ-SP, 1999.
- Mulia, Siti Musdah. *Islam Menggugat Poligami*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Mustaqim, Abdul. *Studi al-Qur'an Kontemporer*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2020.
- Nafis, Muhammad. *CD Ensiklopedia Hadis 9 Imam*, versi 5.1. Jakarta: Top Media, 2019.
- Nasution, Khairuddin. *Riba dan Poligami: Sebuah Studi atas Pemikiran Muh. Abduh*. Yogyakarta: Aca Nemia, 1996.
- Nata, Abuddin. *Tokoh-tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005.
- El-Nimr, Raga. *Perempuan Dalam Hukum Islam*. Jakarta: IKAPI, 2000.

- Raharjo, Mudji. *Dasar Hermeneutika Antara Intensionalisme & Gadamerian*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 1998.
- Rahman, Abdul. *Fiqih Munakahat*. Jakarta: Kencana, 2008.
- Raji, Sufyan. *Poligami dan Eksistensinya*. Jakarta: Pustaka al-Riyadl, 2004.
- Rida, Muhammad Rasyid. *Tafsir al-Manar*. Beirut: Dar al-Ma'arifah. Vol IV : 349.
- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsīr al-Qur'an al-Hakīm*, Juz IV. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999.
- Riyadi, Hendar. *Tafsir Emansipatoris: Arah Baru Studi Tafsir al-Qur'an. Bandung*: Pustaka Setia, 2005.
- Ruslan, Rosady. *Metode Penelitian Public Relations dan Komunikasi*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003.
- Sabiq, Sayyid. *Fikih Sunah*. Bandung: PT al- Ma'arif , t.t.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Mizan, 1992.
- Shihab, M. Quraish. *Perempuan*. Tangerang: Lentera Hati, 2018.
- Shihab, M. Quraish. *Secercah Cahaya Ilahi, Hidup Bersama AL-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2007.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jilid II. Jakarta:Lentera, 2002.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan al-Qur'an Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 2007.
- Soekanto, Soerjono. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta: UI Press, 1996.
- Sugiono. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: ALFABETA, 2015.
- Sujono dan Abdurrahman. *Metodologi Penelitian, Suatu Pemikiran dan Penerapan*. Jakarta: Rineka Cipta, 1998.
- Sumaryono, E. *Hemeneutik: Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kasinius, 1999.
- Suprpto, Bibit. *Liku-Liku Poligami*. Yogyakarta: al-Kautsar, 1990.

- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.
- Syamsuddin, Sahiron. *Metodologi Fiqh Kontemporer*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2008.
- Syaragih, M. Syafi'i. *Memaknai Jihad (Antara Sayyid Quthb & Quraish Shihab)*. cet. 1. Yogyakarta: Deepublish, 2015.
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Perkawinan Islam diIndonesia*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Tanjung, Armaidi. *Free Sex No! Nikah Yes!*. Jakarta: Amzah, 2007.
- Tihami dan Sohari Sahrani. *Fiqih Munakahat Kajian Fiqih Lengkap*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014.
- Tutik, Titik Triwulan. *Poligami Perspektif Perikatan Nikah: Telaah Kontekstual Menurut Hukum Islam dan Undang-undang Perkawinan nomor 1 Tahun 1974*. Jakarta: Prestasi Pustaka, 2007.
- Undang-undang Republik Indonesia Nomor 16 tahun 2019 Tentang Perubahan atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.
- Zahra, Muhammad Abu. *Ahwal Al-Syakhsyiyah*. Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Zayadi, Achmad. *Menuju Islam Moderat*. Yogyakarta: Spasi Book, 2018.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Fiqih Islam Wa Adillatuhu*. Damaskus: Dar Al-Fikr, 1958.

JURNAL

- Afandi, M. Yasid. "Membongkar Sakralitas Teks (Mempertimbangkan ulang Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd)". *An-Nur*. Vol. 2, no. 3, 2005, 17.
- Ahmadi. "Hermeneutika al-Qur'an; Kajian Atas pemikiran Fazlur Rahman dan Nasr Hamid Abu Zayd tentang Hermeneutika al-Qur'an". *EL-WARAQAH: Jurnal Ushuluddin dan Filsafat*. Vol. I, no. 1, 2017, 19.
- Anonim. "Poligami menurut Nasr Hamid Abu Zayd: studi atas pengaruh pemikiran tafsir terhadap penetapan hukum". *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*. Vol. 17, no. 2, 2017, 155.

- Ardhian, Reza Fitra dkk. "Poligami dalam Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia Serta Urgensi Pemberian Izin Poligami di Pengadilan Agama". *Jurnal Privat Law*. Vol III, no. 2, 2015, 103.
- Asiyah, Siti dkk. "Konsep Poligami dalam al-Qur'an: Studi Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab". *FIKRI: Jurnal Kajian Agama, Sosial dan Budaya*. Vol. 4, no. 1, 2019, 98.
- Fauzan, Ahmad. "Teks al-Qur'an dalam Pandangan Nasr Hamid Abu Zayd". *Jurnal KALIMAH*. Vol. 13, no. 1, 2015, 66.
- Hidayatulloh, Haris. "Adil Dalam Poligami Perspektif Ibnu Hazm", *Religi: Jurnal Studi Islam*. Vol. VI, no. 2, 2015, 221.
- Huda, Nurul. "Poligami Dalam Pemikiran Kalangan Islam Liberal", *Jurnal Ishraqi*. Vol. IV, no. 2, 2008, 128.
- Ichsan, M. "Poligami dalam Perspektif Hukum Islam (Kajian Tafsir Muqaranah)". *Jurnal Ilmiah Syari'ah*. Vol. XVII, no. 2, 2018, 153.
- Iqbal, Muhammad. "Metode Penafsiran al-Qur'an M. Quraish Shihab". *Jurnal TSAQAFAH*. Vol. 6, no. II, 2010, 4.
- Khoiriah, Rike Luluk. "Poligami Nabi Muhammad Menjadi Alasan Legitimasi Bahwa Umatnya serta Tanggapan Kaum Orientalis", *Jurnal Living Hadis*. Vol. no. 1, 2018, 8-9.
- Miftahuddin, dan Irma Riyani. "Wahyu dalam Pandangan Nasr Hamid Abu Zayd". *AL-Bayan: Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir*. Vol. III, no. 1, 2018, 15.
- Miqdad, Mohammad dkk, "Al-Qur'an Sebagai Produk Budaya Studi Analisis Kritis Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd". *Hikmatina: Jurnal Ilmiah Hukum*. Vol. 1, no. 2, 2019, 142.
- Muhyiddin, Ahmad Shofi. "Tekstualitas al-Qur'an Nasr Hamid Abu Zayd Model Pembacaan dan Implikasinya". *MIYAH: Jurnal Studi Islam*. Vol. 15, no. 01, 2019, 7.
- Munjin, Shdiqy. "Konsep Wahyu Menurut Nasr Hamid Abu Zayd". *MAGHZA: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*. Vol. 4, no. 2, 2019, 7.
- Nur, Afrizal. "M. Quraish Shihab dan Rasionalisasi Tafsir". *Jurnal Ushuluddin*. Vol. XVII, no. 1, 2012, 22.

- Nurdiansyah, Firman. "Pendapat Muhammad Syahrur Tentang Poligami Serta Relevansinya Bagi Rencana Perubahan KHI". *Al-Hukama: The Indonesian Journal of Islamic Family Law*. Vol. VIII, no. 2, 2018, 2.
- Rijal, Akh. Syaiful." Pembaruan Hukum Islam melalui Konsep al-Ta'wil Nasr Hamid Abu Zayd". *al-Ihkam*. Vol. 10, no. 1 Juni 2015.
- Rohmah, Lailatu. "Hermeneutika Al-Qur'an: Studi Atas Metode Penafsiran Nasr Hamid Abu Zayd". *Hikmah*. Vol. XII, no. 2, 2016, 263.
- Ropiah, Siti. " Studi Kritis Poligami dalam Islam (Analisis Terhadap Alasan Pro dan Kontra Poligami). *al-Afkar: Journal for Islamic Studies*. Vol. I, no.1, 2018, 90.
- Subir, Muh. Syuhada "Wahyu dan Peran Nabi Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd", 89.
- Sunaryo, Agus. "Poligami di Indonesia (Sebuah Analisis Normatif-Sosiologis)". *Yin Yang: Jurnal Studi Gender & anak* Vol. V, no. 1, 2010, 3.
- Syam, Masiyan M dan Muhammad Syachrofi. "Hadis -Hadis (Aplikasi Metode Pemahaman Hadis Muhammad al-Ghazali)". *Duroyah: Jurnal Ilmu Hadis*. Vol. IV, no. 1, 2019, 93.
- Tohir, M. "Al-Qur'an dalam Pandangan Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd". *al-Thiqah*. Vol. II, no. 1, 2019, 4.
- Zahari, Ahmad. "telaah terhadap poligami dalam perspektif hukum". *MHH*. Vol. XLIII, no. 1, 2014, 12.
- Zayyadi, Ahmad. "Pendekatan Hermeneutika Kontemporer Nasr Hamid (Aplikasi Terhadap Gender dan Woman Studies dalam Studi Hukum Islam)". *Maghza*. Vol. 2, no. 1, 2017, 12.

SKRIPSI

- Anggraini, Sulistya Ayu. "Aplikasi Metode Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd Tentang Poligami dalam Surat al-Nisa ayat 3". *Skripsi*. Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2018.
- Fatah, Muhammad Abdul. "Tafsir Al- Qur'an Tentang Poligami: Perbandingan Penafsiran Muhammad Syahrur dan Nasr Hamid Abu Zayd". *Skripsi*. Salatiga: IAIN Salatiga, 2017.

Gusmayanti, Nurul Fauziah. "Tafsir Semiotika Keadilan berpoligami: Studi Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd". *Skripsi*. Jakarta: Fakultas Ushuludin UIN Syarif Hidayatulloh Jakarta, 2018.

Hikmatuloh. "Konsep Poligami Dalam Islam (Studi Atas Pemikiran Sayyid Qutb)". *Skripsi*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2002.

Rosyadi, Salim. "Interpretasi Al-Qur'an Melalui Metode Semiotika Struktural". *Skripsi*. Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2013, hlm. 124-127.

